

Sík Domonkos

Bourdieu, Habermas, Luhmann

Egy hálózateleméleti szintézis vázlata

A társadalmi integráció kérdése a szociológiai gondolkodásban annak kezdetétől napjainkig központi helyet foglalt el. A különböző szerzők a legkülönbözőbb módokon írták le a mechanizmusokat, amik lehetővé teszik a társas cselekvéseket, a közösségek és társulások fenntartását, egy szóval a társadalmi integrációt. E kísérletek eltérő problémákból kiindulva a társadalom alternatív koncepcióit határozzák meg. Minthogy különböző jelenségeket tekintenek kulcsfontosságúnak, egymást gyakran kizáró társadalmi ontológiákat (mi a „társadalmi”?), valamint arra ráépülő szociológiai episztemológiákat és metodológiákat (hogyan ismerhető meg a „társadalmi”?) implikálnak.

A XX. század második felének társadalomelméleti gondolkodói közül kiemelkedik három alkotó: Bourdieu, Habermas és Luhmann. Mindhárman olyan általános társadalomelméletet dolgoztak ki, ami tetszőleges társadalmi jelenség átfogó elemzését teszi lehetővé. Különböző eszmei irányzatokból kiindulva olyan markánsan eltérő szemléleti horizontokat alkottak meg, amik a társadalmi integráció különböző szintjeire és az azok közti összefüggésekre vonatkozó tudásunk alapját képezik. Ezek a szemléleti horizontok, mint zárt elméleti felépítmények, párhuzamosak abban az értelemben, hogy egyazon jelenség össze nem egyeztethető értelmezéseit teszik lehetővé. Teljességükben éppen ezért nem is lehet őket szintetizálni. Ez azonban korántsem jelenti azt, hogy e nagyelméletek legfontosabb belátásait ne lehetne közös elméleti keretben elhelyezni, és ily módon egyidejűleg profitálni belőlük.

Ha – elismerve e különböző elméletek teljesítményét – abból indulunk ki, hogy külön-külön mindegyikük számos összefüggést meg tud magyarázni, ugyanakkor – belátva korlátaikat – hozzátesszük, hogy egyikük sem alkalmas minden probléma egyformán adekvát magyarázatára, akkor kezdetünk hozzá párhuzamos hasznosításukhoz. Ha e társadalomelméletekre úgy tekintünk, mint a társadalmi jelenségek – különböző aspektusok kiemelésén alapuló – leírásaira,¹ és feltételezzük, hogy nincs olyan kritérium, ami alapján az egyik

¹ Az a belátás, hogy a társadalomelméletek „másodlagos konstrukciók” meglehetősen népszerű gondolat, Schützről Luhmannig számos képviselője említhető.

vagy másik megközelítést eleve kizárhatnánk,² akkor érvelhetünk úgy, hogy minden társadalmi jelenség tartalmazza mindazokat az aspektusokat, amelyek közül egyiket vagy másikat emelnek ki e különböző nagyelméletek. Ebben az esetben ahelyett a meddő elméleti kérdés helyett, hogy „melyik elméleti megközelítés az érvényesebb?”, ahhoz a termékeny empirikus kérdéshez jutunk, hogy „adott jelenség melyik aspektusa a domináns?”, és ebből kifolyólag „adott jelenség melyik aspektusának kiemelése a legtermékenyebb?”.

E metaelméleti megközelítés erőssége abban áll, hogy nem kötelezi el magát eleve egyik vagy másik értelmezés mellett, hanem fenntartja a lehetőséget annak, hogy minden egyes jelenség esetében külön-külön megvizsgáljuk, hogy melyik aspektusa meghatározó és melyik megközelítés a legtermékenyebb.³ Ahhoz, hogy ezt a lehetőséget nyitva hagyjuk, egy közös elméleti térre van szükség, melyen belül elhelyezhetők a különböző megközelítések, és transzparenssé tehető, hogy azok pontosan miként szolgálnak egymás alternatívájaként. Egy ilyen elméleti tér sarokpontjait próbálom kijelölni az alábbi dolgozatban a társadalmi integráció szintjeinek megkülönböztetése, valamint a – Harrison White és Bruno Latour műveiben kibontakozó – hálózati megközelítés alapján.

A tanulmány első szakaszában a szociológiai gondolkodás két klasszikusa, Weber és Durkheim segítségével a társadalmi integráció preintencionális, intencionális és posztintencionális szintjeit különböztetem meg egymástól. E három jelző a „társadalminak” az interakciókon belüli három lehetséges megjelenési formájára vonatkozik. A társadalmi megjelenhet a cselekvő értelmi horizontjában, tudatosuló módon (intencionálisan), a cselekvő értelmi horizontjában, nem tudatosuló módon (preintencionálisan), és a cselekvés – nem szándékolt következményeként előálló, vagyis társadalmilag létrehozott, ugyanakkor objektívalódott, vagyis második természetűvé vált – környezeti feltételeként (posztintencionálisan). A társadalmi integráció szintjeinek meghatározása után a XX. század második felének legfontosabb elméleteire támaszkodva próbálom összegezni, hogy milyen módon folytatták a klasszikusok által megkezdett utat napjaink legfontosabb elméletalkotói. Habermas segítségével a társadalmi integráció intencionális (kommunikatíván újratermelt életvilág), Bourdieu és Luhmann segítségével preintencionális (habitus, ill. szemantika), intencionális (illúzió, ill. szemantika) és posztintencionális (mező, ill. rendszer) kortárs elméletei mutathatók be. Minthogy Bourdieu, Habermas és Luhmann elmélete a hazai társadalomtudományokban viszonylag jól ismertek, ezért – a dolgozat második szakaszában – csupán felelevenítem legfontosabb gondolataikat. Ezt követően, harmadik lépésben White és Latour kevésbé ismert törekvéseit mutatom be, akik mindketten egy hálózatielméleti szinten megalapozott társadalomelmélet kidolgozását tűzik ki célul maguk elé. Végül az előkészületek után a nagyelméletek közös elméleti keretben való beágyazására teszek kísérletet.

2 Egy ilyen kritérium lehetetlensége mellett érvelhetünk Rickert idiografikus és nomotetikus tudományok közti megkülönböztetése alapján. Ezekből világosan kiderül, hogy amennyiben a társadalomtudományok nem a társadalmi jelenségekben megjelenő általános kiemelésére fókuszálnak (ahogy azt egy a társadalommal foglalkozó természettudomány tenné), úgy szükségszerűen az értékvonatkoztatás feladatát róják magukra. Ami nem más, mint egy a vizsgálódást meghatározó érték tudomány előtti – és ennyiben tudományosan meg nem vitatható – szempontok alapján történő kiválasztása (Rickert 1994).

3 Fontos látni, hogy ezzel az eljárással nem egyszerűen eltoljuk a különböző megközelítések közötti rangsorra vonatkozó kérdést egy másik szintre, hanem feladjuk az igényt, hogy a priori válaszoljunk egy ilyen kérdésre. Erre azáltal nyílik lehetőség, hogy minden egyes jelenség esetében a *posteriori*, empirikusan – párhuzamos modellek statisztikai tesztelésével – eldöntendő kérdéssé minősítjük.

A társadalmi integráció szintjei a klasszikus szociológia fényében: preintencionális, intencionális és posztintencionális

Aligha vitatható, hogy a szociológiai gondolkodás történetét két „alapító atya”, Weber és Durkheim határozta meg a legmélyebben. Napjaink szociológiájában nehezen találunk olyan problémafelvetést, ami ne lenne elhelyezhető az elméleteikben megjelenő társadalomképek valamelyikében.⁴ Természetesen ez korántsem jelenti azt, hogy maguk az általuk kidolgozott elméletek kínálnák mind a mai napig a társadalom legadekvátabb leírását. A fenti megállapítás csupán arra vonatkozik, hogy elméleteikben külön-külön már hozzáfértek a társadalmi integráció azon szintjeihez, amelyek a társadalmi folyamatok értelmezésének szemléleti horizontját alkotják. Más szóval, azokban a kérdésekben, hogy miként jelenhet meg a társadalmi a cselekvéseinkben, hogy voltaképpen mit értsünk a társadalmin, mind a mai napig meghatározó viszonyítási pontokat dolgoztak ki. Ezek a pontok Durkheimnél – aki egy külön tényosztályra próbált rámutatni – ontológiai jellegűek, Webernél nem ontológiaiak, hanem szemléletiek. Az alábbiakban röviden felvázolom, hogy e két szerző miként képzelte el a társadalomtudományok kereteit, továbbá hogy elképzeléseiből milyen alternatív társadalomkoncepciók következnek.

Weber a *Gazdaság és társadalom*ban hangsúlyozottan fogalmi definíciókat dolgoz ki, azaz a céllal, hogy az empirikus szociológiák implicit előfeltevéseit explicitte tegye (Weber 1987 [1922]: 37). Egy olyan szociológiai kategóriarendszert fejt ki, ami körvonalazza a „hogyan lehetséges szociológia?” kérdésre adható választ. Attól mindvégig tartózkodik, hogy bármiféle ténymegállapítást tegyen a társadalmi ontológiai minőségével kapcsolatban, ehelyett a társadalmi megismerésének adekvát szemléletét próbálja felvázolni.⁵ Amikor Weber a társadalmi cselekvések motivációjaként azonosított szubjektív, szándékolt értelem megértésében jelöli meg a szociológiai oksági magyarázat lehetőségét, két irányba határolja le a szociológiai megismerés kereteit (i. m. 37–38). Szociológiailag önmagában értelmezhetetlennek minősíti egyrészt a nem szubjektív, szándékolt értelmi tartalmak által motivált cselekvéseket (a reakciószerű viselkedéseket), másrészt a közvetlen értelmi tartalommal nem rendelkező társadalmi képződményeket (pl. szervezetek, társulások). Ez természetesen nem jelenti azt, hogy jelentéktelennek vagy szociológiailag eleve megismerhetetlennek is gondolná ezt a két tartományt. Pusztán annyit jelent, hogy a megértő szociológia számára közvetlenül hozzáférhetetlennek tekinti őket. A reakciószerű viselkedés ebben a megközelítésben az intencionális cselekvések határhelyzeteként értelmezhető, olyan tevékenységként, ami az értelemben rejlő racionalitáspotenciált – és ebből kifolyólag a racionális célélérés, a társakhoz való racionális igazodás, a racionális értékválasztás mozzanatát – nélkülözi. A közvetlen értelmi tartalommal nem rendelkező társadalmi képződmények pedig az őket alkotó társadalmi kapcsolatokra lebontva, a bennük megjelenő értelmi tartalmak alapján, közvetve magyarázhatók.

Minthogy ebben a megközelítésben a végső viszonyítási pont a szubjektív, szándékolt értelem által vezérelt társadalmi cselekvés, ezért ezt tekinthetjük a weberi szociológia fundamentumának. Azt mondhatjuk, hogy a *Gazdaság és társadalom* megközelítésében az a szint,

4 Luhmann szerint ez a sajátosság elsősorban a szociológiaelmélet siralmas állapotára mutat rá, amin – ahogy látni fogjuk – saját elméletével, egy radikálisan új perspektívával próbál változtatni.

5 Egy ilyen vállalkozás jól láthatóan kapcsolódik a kanti hagyományhoz, ami hasonlóképpen a szemlélet szintjén próbálta meghatározni az elméleti és a gyakorlati megismerés lehetőségfeltételeit.

ahol a társadalmi integráció kérdései értelmesen megfogalmazhatók, a cselekvők értelmi horizontjának, vagyis intencionalitásának szintje. A társadalmi integrációt ebben a megközelítésben a cselekvők tudatos egymásra vonatkozásának esélye alapján definiálhatjuk (i. m. 54). A legkülönbözőbb társulások mind annak köszönhetik fennmaradásukat, hogy hosszabb-rövidebb ideig képesek biztosítani ezt az esélyt, hogy képesek valószínűsíteni a cselekvések értelmi horizontjának egymásra vonatkozását. Ebből következően a szociológia – mint az értelmi tartalmak egymáshoz igazodásán alapuló társulások tudománya – végső soron azt tanulmányozza, hogy milyen különböző módokon biztosítható (elméletileg) és biztosított (empirikusan) ez az esély.⁶

A weberi társadalomelméleti törekvések irányának bemutatásából látható, hogy mi az a társadalomkép, amit a mai szociológiai gondolkodás számára örökölni hagyott. E megközelítés szerint a társadalom alapvetően a cselekvők értelmi szintjén összehangolt, vagyis intencionális szinten integrált egység. A társadalmi ennek megfelelően intencionális szinten értelmezhető, az értelmi tartalmak közvetlen igazodásaként vagy valamilyen közösen elfogadott értelmi tartalomhoz (rendhez) való párhuzamos igazodásként. Az ily módon intencionálisnak tekintett társadalmiból kiindulva, annak hiányára utalva tehetünk megállapításokat a szubjektív, szándékolt értelmi tartalommal nem jellemezhető tevékenységekről. Továbbá abból következtetve fogalmazhatunk meg állításokat a – közvetlenül szintén meg nem érthető – társadalmi jelenségekről. Ebből a szemléleti álláspontból következnek a szociológiai megismerésre vonatkozó belátások, miszerint a szociológia feladata az intencionális összefüggések megértése és az azokon alapuló következtetés.

Ennek a megközelítésnek csaknem tökéletes ellentéte és komplementere a durkheimi. Ő – Weberrel szemben – abból indult ki, hogy a társadalomtudomány akkor lehet új, a már létező tudományoktól független diszciplína, ha sikerül felmutatnia a dolgok egy olyan osztályát, amivel semelyik fennálló tudomány nem foglalkozik. Ez a pozitivistá tudományfilozófiai kiindulópont vezette Durkheimet ahhoz az alapvetően ontológiai törekvéshez, hogy körülhatárolja a létezők egy korábban tudományos kutatás által fel nem tárt osztályát. Ez a tényosztály a társadalmi tények osztálya. A társadalmi tények abban hasonlítanak a természeti tényekhez, hogy azokhoz hasonlóan önálló, objektív léttel bírnak. Nem az értelmezéstől függő, szubjektív formában adottak számunkra, hanem objektív formában. Ebben az értelemben pedig külsődleges kényszerként állnak velünk szemben.

A társadalmi tényeket ugyanakkor megkülönbözteti a természetiektől forrásuk. Míg a természeti tények a világ fizikai, kémiai, biológiai adottságainak tekinthetők, addig a társadalmi tények ezektől független forrásból származnak. A fizikai világ tényeiről akkor is értesülünk, ha csupán egyedül próbálunk cselekedni a világban, amint megpróbáljuk áthágni az általuk kijelölt kereteket, a természettörvényeket. A társadalmi tényeket ezzel szemben eredetileg csak társas helyzetekben tapasztalhatjuk meg. A társadalmi szabályok megszegéséről ugyanis a társak szankciói tájékoztatnak minket. Igaz ezek a szankciók nem szükségképpen igénylik a társak aktuális jelenlétét: ahogy a nevelés során belsővé tesszük a társadalmi szabályokat, az azoktól való eltérés szankcióját akár egyedül is átélhetjük a lelkiismeret-furdalás formájában (Durkheim 1978 [1895]: 25–27).

⁶ Ez a kérdés vezet tovább uralom (legitimitáson alapuló társadalmi kapcsolatok) és hatalom (erőszakon alapuló társadalmi kapcsolatok), közösség (tradicionális vagy affektív alapú társadalmi kapcsolat) és társulás (érték- vagy célracionális társadalmi kapcsolat), osztály (gazdasági alapú cselekvési esélyek) és rend (kulturális alapú cselekvési esélyek) problematikájához, vagyis a máig leglényegesebb szociológiai kérdésekhez.

Durkheim szerint tehát a társas létre visszavezethető kényszerek struktúrájaként értelmezett társadalmi tények a társadalmi integráció forrásai. E megközelítés szerint az teszi lehetővé a társas cselekvéseket, az tartja egybe a társulásokat, hogy létezik a kényszereknek egy olyan rendszere, ami minden cselekvőre egyformán hat. Ebben a megközelítésben a szociológia feladata nem más, mint a kényszerek struktúrájának minél teljesebb feltárása. Durkheim egész életműve gyakorlatilag ennek a kérdésnek a megválaszolására tett kísérletként értelmezhető. Annak különböző szakaszaiban számos eltérő formáját tárja fel a társadalmi tényeknek,⁷ melyek közül ezen a ponton kettőt emelnék ki: a mechanikus szolidaritás alapjául szolgáló kollektív tudatot és az organikus szolidaritás alapjául szolgáló munkamegosztást.

A mechanikus szolidaritás a tudatunk társadalom által meghatározott részén, annak kollektív dimenzióján alapul. A kollektív tudatban az adott társadalom minden tagja osztozik, ezért általánosnak tekinthető. Az általános kollektív tudat oly módon szolgál az integráció alapjául, hogy a különböző cselekvéshelyzetekben hasonló reakciókat szül a különböző cselekvőkben. A hangsúly itt a reakció jellegen van. Durkheim ténylegesen feltételezi a tudat duális természetét, az egyéni és kollektív tudat egymásra nem redukálható komplementer megkülönböztetését. Ez azt jelenti, hogy cselekvéseinket vagy az egyik, vagy a másik tudatunk irányítja (ellenkező esetben a kétféle tudat egymásra redukálható volna). Ebből logikusan következik, hogy amikor a kollektív tudata parancsait követi az egyén, olyankor az egyéni tudata számára hozzáférhetetlenül, vagyis annak perspektívájából mechanikusan, automataként jár el (Durkheim 2001 [1893]: 117–118).

Belátható, hogy ezzel az eljárással egy olyan tartományt tesz szociológiailag hozzáférhetővé, amit a weberi megközelítés kidefiniált az értelmesen vizsgálható jelenségek köréből. Pontosan azokról a reakciószerű cselekvésekről mutatja meg, hogy potenciálisan társadalmilag meghatározottak, amelyekről Weber szerint csupán annyi mondható, hogy a cselekvéseket specifikáló intencionalitás híján vannak. Ezáltal Durkheim nem csupán beemeli, de egyúttal központi témájává is teszi a társadalomtudományoknak a társadalmi integráció preintencionális szintjének elemzését. Kijelöli a preintencionális kollektív és intencionális egyéni tudat viszonyának (egymásrautaltságuknak és potenciális konfliktusaiknak), a kollektív tudat újratermelődésének és történeti átalakulásának problémahorizontjait.

Az organikus szolidaritás a mechanikus ellentéte: nem a tudatok hasonlóságán, hanem éppen hogy különbözőségén alapul. Durkheim, kora funkcionálisan differenciált munkamegosztáson alapuló társadalmának tapasztalatából kiindulva, arra a következtetésre jutott, hogy a tudatok hasonlóságával többé nem lehet olyan mértékben számolni, mint a premodern társadalmakban. Maga a munkamegosztás ténye, az hogy mindenki különböző feladatokra specializálódik, a tudatok differenciálódását, vagyis a kollektív tudat fragmentálódását implikálja. Kérdés, hogy ilyen viszonyok között – vagyis a kollektív tudat gyengülésével – miként biztosíthatók az együttélés normatív keretei? A kérdés kiemelt fontosságú, hiszen a mechanikus szolidaritás bizonyos értelemben magának a normativitásnak szolgált az alapjául – a szankciók fundamentális alapját fejezte ki – és ennek gyengülésével maga a társadalmi kényszerek struktúrája inog meg.

7 Módszertani tanulmányában különbséget tesz a direkt módon szankcionált (jog, morál, illem), a kizárással szankcionált (nyelv, pénzhasználat) és az öntudatlanul követett (társadalmi áramlatok) társadalmi tények között. A *Munkamegosztásban* a szolidaritás különböző típusai, a kései vallásantropológiai-tudásszociológiai művekben pedig a vallási rítusokban megújított alapkategóriák (tér, idő) fejezik ki a társadalmi tények további formáit.

Ennek a problémának a megoldását magában a munkamegosztás rendszerében látja Durkheim. Álláspontja szerint a funkcionálisan differenciált társadalmakat az egyének olyan egymásrautaltsága jellemzi, ami anélkül alapoz meg egy sajátos normativitást, hogy a tudatok hasonlóságára építene. A munkamegosztáson alapuló társadalomban mindenki rá van utalva a társadalom egészére (senki sem tudja egymaga az összes szükségletét kielégíteni, ehhez mások segítségére van szükség). A társadalmat összetartó szolidaritás ezért az egészre vonatkozik (szemben a premodern társadalmakkal, ahol az általános kollektív tudatra). A munkamegosztás rendszerének egészét a piaci és a jogi mechanizmusok koordinálják, amiből az következik, hogy az ezekhez való igazodásban fejeződik ki a társadalom organikus egészével való szolidaritás (Durkheim 2001 [1893]: 138–141).

A normativitás alapja többé nem a mindenkiben közös kollektív tudat, hanem az egyéni tudatok sokaságát összetartani képes mechanizmusok lesznek. Ez egyrészt azt jelenti, hogy a hozzájuk való igazodás lesz a helyes, és a tőlük való eltérés a helytelen, másrészt azt, hogy a szankcionálás is áttevődik e mechanizmusok hatáskörébe. A pusztán a kollektív tudat megsértésén alapuló bűnök (normaszegés) és büntetések (megszégyenítés) elvesztik fontosságukat. Helyüket a munkamegosztás rendszeréhez való hozzájárulás alapján értelmezett hasznosság és haszontalanság mértékét kifejező gazdasági jutalmazás, valamint az együttműködés nélkülözhetetlen kereteit kodifikáló jogrendtől való eltérés büntetése veszi át.

A piac és az intézményes jogrend a társadalmi integráció olyan formájára utal, ami különbözik mind a preintencionális kollektív tudaton, mind pedig az értelmi tartalmak egymáshoz igazodásán alapuló integrációtól. Ezek a mechanizmusok függetlenek a cselekvők értelmezésétől, a tudat számára olyan környezeti feltételekként adóttak, amik a saját logikájukat követve fejtik ki hatásukat (büntetnek vagy jutalmaznak). A piac és a jogrend ebben az értelemben hasonlít a természethez. Abban az értelemben viszont eltér tőle, hogy a természetel szemben végső soron társadalmi eredetű. A piac és a jogrend egyaránt cselekvések sokaságában jött létre, formálódik és termelődik újra, azok nem szándékolt következményeként. Ezért azt gondolom, az ilyen típusú integrációs formákat leghelyesebb az intencionalitáson túli, vagyis posztintencionális integrációs formáknak nevezni. Ez a kifejezés egyszerre fejezi ki, hogy ez az integrációs forma közvetlenül nem az értelmi horizontok igazodásán alapul, hanem külsődleges kényszerek struktúráján, mely struktúra ugyanakkor a cselekvések nem szándékolt következményeként termelődik újra és ilyenformán eredetét tekintve – vagyis közvetve – társadalmi.

Bourdieu, Habermas és Luhmann integrációelméletének sarokpontjai

Durkheim és Weber alapján a társadalmi integráció preintencionális, intencionális és posztintencionális szintjei különböztethetők meg egymástól. A kortárs elméletek hozzájuk kapcsolódnak abban az értelemben, hogy szintén e három szint által kijelölt elméleti térben mozognak. Újításaik ennek megfelelően nem annyira a szociológia fundamentális szemléleti kereteire, mint inkább az integráció – e szemléleti keretek között kidolgozott – formáinak és viszonyainak továbbgondolására irányulnak. Ezen újításokat veszem számba röviden az alábbi szakaszban.

Bourdieu társadalomelméletében a társas cselekvéshelyzetek értelmezésének problémája már korán megjelent, miután algériai antropológiai kutatásai során szembesült a hagyományos

cselekvéseméleti megközelítések korlátaival. Álláspontja szerint önmagában sem – a weberi szociológiától a racionális döntések elméletéig ívelő – a cselekvésmegértés kiindulópontjául a cselekvők instrumentális (gazdasági) racionalitását, sem pedig – a durkheimi szociológiától Parsons társadalomeléletéig ívelő – a cselekvés normatív alapjait abszolutizáló magyarázat típus nem képes a tényleges cselekvéshelyzetek adekvát leírását adni.⁸ Helyettük olyan megközelítésre van szükség, ami nem abszolutizálja egyik magyarázat típus sem. E megközelítés kidolgozásának legfontosabb metaforája a játékként felfogott cselekvés (Bourdieu 2002 [1994]: 129).

A játék olyan cselekvéshelyzet, amit egy illúzió határoz meg. Amikor valaki játszik, tudatosan felfüggeszti a hétköznapi élet szabályait, és egy mesterséges, illuzórikus szabályrendszer keretei között folytatott cselekvésbe veti bele magát. Ebben a hasonlatban egyaránt fontos, hogy a játékos valamilyen alternatív szabályrendszerhez igazodik (ugyanakkor ez az igazodás nem intencionális, sokkal inkább egy „érzék” követése), hogy ennek során stratégiailag jár el (vagyis nem vakon követi a szabályokat, hanem ha játékszenvedélye elragadja, akár át is hágja azokat), és hogy mindennek tudatában van (vagyis bármikor felfüggesztheti a játékot, és visszatérhet a hétköznapi élet szabályrendszeréhez). A játék szabályrendszere alternatív valóságot teremt abban az értelemben, hogy azok számára, akik nem ismerik vagy nem ismerik el a játékot, teljességgel értelmezhetetlen, hogy mit csinálnak a játékosok. A játékosok számára ugyanakkor a játék valósága adott esetben akár véresen komoly tevékenység is lehet, de legalább annyira, hogy a libidót lekösse.

A hétköznapi cselekvéseink Bourdieu szerint alapvetően a játék e koncepcióját szem előtt tartva érthetők meg: olyan játékokként, melyeknek játék mivolta rejtve van a cselekvők előtt. Vagyis az különbözteti meg a komolyan vett, hétköznapi cselekvéseinket a játékoktól, hogy illúziójuk fogva tart minket. A hétköznapi cselekvéseinkben tehát csupán a beállítódásunk más, mint a játékként felismert tevékenységekben. Ettől eltekintve ugyanúgy belevonódunk a cselekvésbe, mint a játék során, ugyanúgy elfogadjuk a cselekvést meghatározó kereteket, ugyanúgy stratégiailag járunk el, a gyakorlati érzék által vezérelve. Fontos hangsúlyozni, hogy az illúzió elfedése nélkülözhetetlen mozzanata a hétköznapi cselekvéseknek. Ennek hiányában motivációs válság formájában gyengülne a társadalmi integráció.

A fenti felismerésekből fakadnak a szociológiai megismerés alapelvei. A cselekvéshelyzetek megértéséhez mindenekelőtt fel kell tárnunk azt a sajátos játékot, amit játszanak a cselekvők. Vagyis meg kell határozni, mi az a cél, amiért versengenek. Továbbá meg kell határozni, milyen mechanizmusok tartják fenn azt az illúziót, ami elfedi a játék valós természetét, amit követve, a cselekvők olyan valóságként élnek meg a helyzetet, melyben érdemesnek találják az involválódást. Bourdieu álláspontja szerint a hétköznapi cselekvések során materiális és szimbolikus javakért szállnak harcba a cselekvők. Szimbolikus értékkel bírhat, vagyis szimbolikus tőkeként funkcionálhat tetszőleges cél, aminek egy közösség tagjai közösen értéket tulajdonítanak. A szimbolikus javak fogalma segítségével alkotható meg a „gyakorlat általános ökonómiaja”. Különböző szimbolikus javakat feltételezve a közgazdasági redukcionizmus elhárítható anélkül, hogy – átesve a ló túloldalára – pusztán normativizmusba süllyednénk és az érdeke fogalmát a normának rendelnénk alá. A szimbolikus tőkékért harcba szálló cselekvők

8 A számtalan bourdieu-i példa közül elegendő itt pusztán két megvilágító esetre utalni: a kabil társadalomban egyfelől a gazdasági racionalitást nagyon gyakran felülírják becsületbeli szempontok (vö. Bourdieu 1978: 398), ugyanakkor az instrumentális racionalitás primátusa – a normativitás instrumentalizálása – megjelenik abban az általános maximában, hogy törekedni kell „ha nem is a szabály betartására [...], legalább annak az alaptörvénynek a betartására, hogy úgy kell tennünk, mintha elismernénk a szabályt” (Bourdieu 2002 [1994]: 201).

ugyanis nem gazdasági érdeküket követik, ugyanakkor nem is a normákat. Különböző szimbolikus célokat követnek, vagyis olyan célokat, amik számukra érdemesként jelennek meg.

Ezen a szinten Bourdieu elmélete határozottan intencionális keretek között mozog, abban az értelemben, hogy a cselekvők számára adott valóságra fókuszál. A szimbolikus tőkék meghatározta játékterek illúziója nem más, mint egy jelentéshorizont, ha úgy tetszik egy sajátos életvilág-koncepció. Ezt a jelentéshorizontot ugyanakkor olyan mechanizmusok hozzák létre és tartják fenn, melyeknek sem az őket végrehajtók, sem az őket elszenvedők nincsenek tudatában. Ezen a ponton Bourdieu elmélete az intencionálist, pre- és posztintencionális szinttel egészíti ki. Csakis e kiegészítéssel lehet válaszolni arra a kérdésre, hogy a cselekvések keretét és eszközeit kijelölő, a cselekvők számára adott illúzió miként jön létre, miként újul meg.

Az illúziót létrehozó és fenntartó mechanizmusok a szimbolikus erőszak formáját öltik.⁹ A szimbolikus erőszak hosszantartó folyamatában alakul ki a cselekvők habitusa. A habitus fogalmát összefoglalóan így definiálhatjuk: „tartós, tranzitív diszpozíciók olyan rendszere, ami strukturált struktúráként és struktúrák strukturálójaként funkcionál; más szóval olyan elvek összességéeként, amik gyakorlatokat és reprezentációkat hoznak létre és szerveznek” (Bourdieu 1990 [1980]: 53).¹⁰ Ebből a tömör definícióból kiolvashatók a habitus legfontosabb sajátosságai. A habitus mindenekelőtt cselekvési képességek (diszpozíciók), és jelentések (elvek) összessége. E képességek és jelentések a cselekvéseket a konkrét cselekvéshelyzeten átívelően, általános szinten szervezik. Vagyis ugyanaz a habitus, a legkülönbözőbb cselekvéshelyzeteket hasonló elvek mentén szervezi. A habitus továbbá nem független a cselekvések kereteit kijelölő struktúráktól, noha nem is determinált általuk.¹¹

A habitus kialakulásának folyamatába egyaránt beletartozik a libidó társadalmasítása (vagyis a releváns vágyak, az érdemes játékok körének kijelölése), valamint a cselekvési stratégiák begyakorlása (vagyis a társadalmi gyakorlatok kialakulása, a játékstratégiák elsajátítása). Ilyenformán a habitus egyszerre jelöli ki a cselekvési célok és a célérés kereteit. Fontos hangsúlyozni, hogy Bourdieu – a francia fenomenológiai hagyományban nevelkedett gondolkodóként – a habitust hangsúlyozottan nem az intencionalitás keretében gondolja el, hanem kifejezetten preintencionális, inkorporált, vagyis testi szinten elsajátított horizontként. Ennek megfelelően a habitus kialakulásának folyamata (a szocializáció), sem egy tanulási, hanem egy gyakorlási folyamat: vágyak, stratégiák és technikák kipróbálása a cselekvés lehetőségterében (Bourdieu 2002 [1994]: 133–137).¹²

9 A szimbolikus erőszak fogalmára talán az oktatási rendszer elemzése kínálja a legjobb példát. Ahogy azt Bourdieu a *Reproduction* című könyvben Passeronnal közösen bemutatja, maga az oktatási rendszer a szimbolikus erőszak köré épül, amennyiben a benne zajló pedagógiai akció célja nem más, mint önkényes jelentések önkényes módon történő bevésése. Ráadásul, mindez anélkül történik, hogy az oktatási rendszer szereplői mindennek tudatában lennének (Bourdieu és Passeron 1970).

10 A habitus fogalmának árnyalására Bourdieu egyaránt használja az alábbi fogalmakat is: „kulturális tudatalatti”, „szokásformáló erő”, „alapvető, mélyen elsajátított orientációmintázatok készlete”, „mentális szokás”, „a cselekvés, észlelés és értékelés mentális és testi sémája”, „szabályozott improvizációk generatív elve” (Swartz 1997: 101).

11 Bourdieu szociológiájával kapcsolatban gyakori vád, hogy túlságosan determinisztikus, felszámolja a cselekvő elméleti szerepét. Ezzel szemben Bourdieu habitusfogalma lehetőséget ad egy – Chomsky generatív grammatikájának mintájára elgondolt – „generatív strukturalizmus” szerinti értelmezésre. Eszerint, ahogy a nyelv véges struktúrája is végtelen nyelvi aktus megtételét teszi lehetővé, úgy a habitus struktúrája is végtelen cselekvési gyakorlat-hoz vezethet (Swartz 1997: 102).

12 Egy pillanatra visszatérve a játékmetaforához: hasonlóképpen ahhoz, ahogy egy sportot is gyakorlás útján sajátít el az ember a szükséges mozgás egyre tökéletesebbre csiszolásával, úgy a társadalmi gyakorlatokat is.

A habitus fenti fogalma monologikus cselekvésmagyarázatot tesz lehetővé, amennyiben a habitus az egyén diszpozícióinak, stratégiáinak összessége. Éppen ezért önmagában a habituselmélet nem szolgálhat társadalomelmélet alapjául, hiszen arra nem szolgál magyarázattal, hogy a különböző habitusok miként alkotnak társadalmi egységeket. Erre a kérdésre a mezőelmélet ad választ. Ez egészíti ki a fenomenológiai szintet az illúziót biztosító és fenn tartó strukturális összefüggések feltérképezésével. A különböző illúziók szimbolikus erőszak során történő inkorporációja nyomán standardizált cselekvési gyakorlatok jönnek létre. E cselekvési gyakorlatok életvitelszerűen folytatva elkülönülő társadalmi struktúrákat, játéktereket, mezőket hoznak létre.¹³ A mezőt egy helyen így definiálja Bourdieu: „pozíciók közti objektív viszonyok hálózata vagy konfigurációja, mely pozíciókat objektíven meghatározza – mind létükben, mind a tekintetben, hogy milyen mozgásteret jelölnek ki az őket betöltő ágensek vagy intézmények számára – a – mezőnek tétet adó sajátos profithoz hozzáférést nyújtó – hatalom (vagy tőke) elosztásának struktúrájában elfoglalt jelenlegi és potenciális helyzet, valamint a többi pozícióval szembeni viszony (uralmi, alávetett, homológ stb.)” (Bourdieu és Wacquant 1992: 97).

A tömör definícióból kiolvashatók a mezők legfontosabb általános tulajdonságai. A mezők sajátos javak (értékek, tőkék) mentén szerveződve, alá-fölérendeltségi viszonyok objektív hálózatát jelölik ki. A szimbolikus tőkék adják a mezőkön belüli cselekvések tétjét (vagyis a játék célját), és a hálózat jelöli ki a mezőkön belüli cselekvések kereteit (vagyis a játék szabályait, a célérés módjait). A mezők mint objektív társadalmi struktúrák továbbá nem semleges, hanem feszültséggel teli térnek tekinthetők, az objektív érdeellentétek motiválta folyamatos versengés terepének.¹⁴ Ezért a mezők egyúttal a szimbolikus erőszak alapjai is: kijelölik a lehetséges játéktereket (illúziókat) és a pozíciókhoz kötődő különböző stratégiákat, vagyis az új generációk céljait és célérés módjait, más szóval habitusát. Ezen a ponton már érthető, hogy miért nevezi a habitust strukturált és egyben strukturáló struktúrának Bourdieu. Habitus és mező ugyanis körkörös fogalmak: a habitusok életvitelszerű társadalmi gyakorlatokat kijelölve objektív léttel bíró társadalmi struktúrát teremtenek, mely struktúra egyúttal meghatározó a szocializáció folyamatában.

Összefoglalóan azt mondhatjuk, hogy Bourdieu szerint a cselekvéseknek végső soron az objektív léttel bíró mezők struktúrája szab keretet. Ezt az objektív, külsődleges struktúrát inkorporáljuk a szimbolikus erőszakként felfogható szocializáció folyamatában, kialakítva a habitust. A habitus a cselekvések közvetlen szervezőelveként viselkedik. Meghatározza a vágyott célokat és azok elérésének eszközeit, valamint hozzájárul a mezők újratermeléséhez (az alapjukul szolgáló illúzió fenntartásához). Ilyenformán habitus, illúzió, mező fogalmi együttesen körvonalazzák a társadalmi integráció kereteit. A habitus preintencionális, az illúzió intencionális, a mező pedig posztintencionális szinten hangolja össze a társas gyakorlatokat.

13 A habitus és a mező fogalmát nem egy időben dolgozta ki Bourdieu. Előbbi fogalmat a kvázi-archaikus kabil társadalmat elemezve vezette be, utóbbit a komplex, differenciált társadalmak elemzésekor. Az elmélet ilyen irányú kiterjesztésére azért volt szükség, mert az archaikus társadalmakat egyetlen illúzió, egyetlen játék szervezi, a habitus kizárólag ahhoz igazodik, ezért esetükben elegendő egy differenciálatlan struktúrára utalni. A modern társadalmakban azonban több párhuzamos illúzió, játék található, a habitus is ezek teréhez idomul, ezért elkerülhetetlen a különböző játékok differenciált megragadása.

14 A mezők e közös tulajdonsága fejeződik ki nyelvi szinten az alacsony/magas, gyakori/ritka, tömeg/elit, banális/eredeti megkülönböztetéseken, amik a legtöbb mezőben szemantikailag jelölik ki a különböző pozíciók státusát (Swartz 1997: 131).

Luhmann elmélete mellett, hogy kiinduló megkülönböztetését tekintve radikálisan eltér Bourdieu-étől, azzal mégis párhuzamba állítható, amennyiben szintén az integrációs elméletét dolgozza ki, melyben a preintencionális, intencionális és posztintencionális szintek egymásra épülnek. Luhmann társadalomelmélete az általános rendszerelmélet szintjén megfogalmazott belátásokon alapul.¹⁵ A rendszer fogalmát legáltalánosabban Luhmann a műveletek szintjén alapozza meg. Álláspontja szerint minden lehetséges művelet legelemibb mozzanata a differenciálás, vagyis a megkülönböztetés. A rendszer ennek megfelelően nem más, mint egymáshoz kapcsolódó azonos típusú megkülönböztetések, vagyis adott rendszer-környezet elhatárolódások sorozata (Luhmann 2006 [2004]: 74–75). Az autopoietikus rendszerek műveletileg zárt rendszerek. Hiszen ha a rendszer maga nem más, mint azonos típusú műveletek sorozata, a környezet pedig vagy más típusú vagy azonos típusú, de a rendszerhez nem kapcsolódó műveletek során létrejövő rendszerek összessége, akkor a rendszert műveleti zártsága definiálja (i. m. 89).¹⁶ A műveletileg zárt rendszer fogalma egy körkörös fogalom: a rendszert műveletei hozzák létre, és a műveleteket a rendszer teszi lehetővé (amennyiben biztosítja a műveletek formáját). A műveleti zártság ugyanakkor nem jelenti azt, hogy a különböző rendszerek egymással egyáltalán ne állnának kapcsolatban, vagyis hogy egymástól izoláltak lennének. Bár a rendszereknek csak saját műveleteik végrehajtására és megfigyelésére van lehetőségük, tehát környezetükről is önmegfigyelés révén nyernek információt, ugyanakkor környezetükhöz strukturálisan kapcsolódnak (a rendszer környezettel össze nem egyeztethető konfigurációi ki-szelektálódnak).

Luhmann a műveletileg zárt, autopoietikus rendszerek három típusát különbözteti meg, az őket létrehozó műveletek típusa szerint. A biológiai rendszer műveleti típusa az élet, a pszichikai rendszeré a tudat, a szociális rendszeré pedig a kommunikáció. Azt mondhatjuk, hogy a szociális rendszereket egymáshoz kapcsolódó kommunikációk sorozatának tekinthetjük. Saját kommunikációfogalma kidolgozásakor Luhmann szakít a hagyományos információátviteli modellel. Ehelyett három megkülönböztetés egyidejű fennállásaként jellemzi a kommunikáció folyamatát. A három megkülönböztetés: az információ, a közlés és a megértés (Luhmann 2006 [2004]: 274–277, 2009 [1984]: 156–159). Eszerint akkor beszélhetünk kommunikációról, ha olyan információk kapcsolódnak egymáshoz, amelyeket egy rendszer egy másik rendszer által közölt információként azonosít (és ezáltal megért).¹⁷ A kommunikáció folyamata műveletileg független a gondolatoktól, pusztán mint megértett és kö-

15 A luhmanni rendszerelméletéről több áttekintés is olvasható magyarul. Az egyik első Pokol Béla elemzése (1987), lényegre törő összefoglalás Karácsony András írása (2000: 294–330), panoráma jellegű Bangó Jenő könyve (2004), a társadalmi integráció elméletét körbejáró Bognár Bulcsu tanulmánya (2009) és alapos, részletekre kiterjedő elemzés Brunczel Balázs doktori disszertációjának vonatkozó fejezete (2008: 12–131).

16 A környezet azon rendszerei, amelyek ugyanolyan típusú műveletek során termelődnek újra, mint a rendszer, továbbá kapcsolódnak is a rendszerhez nem különböznek a rendszertől.

17 Pusztán egy információ még nem implikál kommunikációt, hiszen a környezet tetszőleges rendszere által kiváltott és a rendszer által megfigyelt irritáció információként minősül. Ezért a közölt és nem közölt információk közti megkülönböztetés a kommunikáció egyik előfeltétele (a kommunikáció közölt információt feltételez). Ugyanakkor a közölt információ önmagában még szintén nem implikál kommunikációt, hiszen ha például nincs egy olyan másik rendszer, amely a közölt információt potenciálisan megfigyeli, akkor nem beszélhetünk kommunikációról (ha egy üres teremben beszélnek, az nem kommunikáció). Ezért a közölt információ egységét a megértéssel is ki kell egészíteni, így lesz a kommunikáció közölt és megértett információk egymáshoz kapcsolódó újratermelése (vö. Luhmann 2006 [2004]: 279–281).

zölt információk áramlásaként írható le. Megakadása ennek megfelelően kizárólag a megértés vagy a közlés megakadásához köthető, vagyis a három megkülönböztetés együttállásának hiányához.

A pszichikai és a szociális rendszerek egyaránt értelemmel bíró rendszerek (vagyis nem képzeltető el nem értelemteni gondolat vagy kommunikáció). Az értelem Luhmann definíciója szerint „univerzális médium”: univerzális abban az értelemben, hogy nincs tagadása (az értelmetlenség is kifejez valamilyen értelmet) és médium abban az értelemben, hogy lehetővé teszi a gondolkodás és a kommunikáció számára az alkalmazott megkülönböztetés horizontjára való utalást (Luhmann 2006 [2004]: 218). Az értelem legfontosabb teljesítménye, hogy a nem választott megkülönböztetéseket is hozzáférhetővé teszi a rendszer műveletei számára.¹⁸ A tudat és a kommunikáció közti strukturális kapcsolódást és az értelem médiumának lehetőségét a nyelv biztosítja. A nyelv egyszerre alkalmazható a tudat és a kommunikáció autopoiézisében, ennek köszönhetően beszélhetünk a tudat és a kommunikáció koevolúciójáról (i. m. 262). Ugyanakkor ez nem azt jelenti, hogy a pszichikai és a kommunikációs rendszerek ugyanolyan műveletek során is termelődnek újra. A nyelv maga nem rendszer, hiszen nincs önálló műveleti módja, nincs olyan nyelvi művelet, ami nem kommunikáció vagy gondolkodás (i. m. 263). A nyelv helyett egy evolúciós vívmányként értelmezett médium, ami valószínűsíti a nélküle sokkal kisebb eséllyel létrejövő kommunikációt (a közölt információ elkülönítését) és a gondolkodást (i. m. 260–261).

Belátható, hogy a kommunikáció több evolúciós vívmány együttes fennállásaként lehetséges. Ez arra hívja fel a figyelmet, hogy önmagában alapértelmezésben kimondottan valószínűtlen folyamat az információ, a közlés és a megértés egymáshoz kapcsolódó együttállása. A társas helyzetek – így a kommunikáció is – alapértelmezésben kettős kontingenciával jellemezhetők. Segítő mechanizmusok nélkül Alter és Ego egymás számára kölcsönösen megbecsülhetetlen környezeti elem (i. m. 301–302). Luhmann úgy gondolja, hogy a kettős kontingencia csakis időbeli folyamat során oldható fel. Ha Ego cselekszik, azáltal irritálja Altert, benne információt és egy elváráshorizontot hoz létre. Alter erre a cselekvésre reagál, amire Egóban jön létre információ és elváráshorizont, és ez így folytatódik addig, amíg vagy kooperációval vagy konfliktussal le nem zárul a folyamat (Luhmann i. m. 303).

Ezen a ponton tehát Luhmann társadalomelmélete az evolúcióelmélethez kapcsolódik, vagyis a kettős kontingencia problémájára evolúcióelméleti választ dolgoz ki. Evolúciós folyamatokban – vagyis variáció, szelekció és egy új struktúra stabilizálódásának szekvenciális változásaiban – dől el, hogy a kettős kontingenciára kialakulnak-e megoldási mechanizmusok vagy sem (i. m. 305–306). A rendszerelmélet ennek megfelelően fundamentális szinten hozzákapscsolódik az evolúcióelmülethez. A rendszer autopoiézise során folyamatosan választ kontingenciák között. A különböző választások hozzák létre a rendszer különböző variánsait. A különböző variánsok közül a strukturális kapcsolódás szelektál: megkülönbözteti azokat a variánsokat, amelyek nem tudnak újratermelődni, azokat, amelyek csekély, és azokat, amelyek nagy eséllyel termelődnek újra (i. m. 124). A nagy eséllyel újratер-

¹⁸ Így például elgondolhatunk vagy beszélhetünk a nem aktualizált lehetőségekről is, értelmezni tudjuk azokat. Ily módon egy megkülönböztetés nem választott oldalának gondolati vagy kommunikációs tematizálása révén lehetőségünk nyílik a megkülönböztetések implikálta kontingencia megfigyelésére, vagyis a lehetséges megkülönböztetések mérlegelésére. Ez a sajátos teljesítmény, amit az értelem médiumával nem rendelkező rendszerek nem tudnak megtenni. Ez bizonyos értelemben minden gondolkodás, racionalitás előfeltétele.

melódó struktúrák elterjednek és stabilizálódnak. Ebben az értelemben megoldása a kettős kontingenciának az evolúció, és ezért írható le evolúciósan a kommunikációt valószínűsítő tényezők kialakulása.

A kommunikációt valószínűsítő tényezőkön Luhmann különböző médiumok megjelenésének és stabilizációjának folyamatát érti. Ilyen médium maga a nyelv, és ilyen médiumnak tekinthetők a pénz, a hatalom vagy az intimitás is (i. m. 216). Ez utóbbi három médiumot Luhmann – egy parsonsi kifejezéssel élve – szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumoknak tekinti, utalva arra, hogy e médiumok a konkrét cselekvéshelyzeteken átívelő koordinációs mechanizmusként rögzültek.¹⁹ E médiumok kialakulása evolúciós ugrások sorozatához köthető, melyek közül alighanem legfontosabb az írásbeliség megjelenése és egyre szélesebb körű elterjedése (Luhmann 2006 [2004]: 293). Az írás révén a kommunikáció eloldódik a konkrét interakciós helyzetektől, térben és időben szabadon terjed. Mindez amellett, hogy lehetőséget teremt magasabb rendű megfigyelésre (és a kommunikációs rendszer komplexitásának növekedésére), rendkívüli mértékben megnöveli a kommunikációs helyzetek kontingenciáját. Amiatt, hogy az egymástól térben és időben távol élő emberek esetében fokozottan kicsi az esélye a kommunikációnak, a szituációtól független kommunikációt egyre általánosabb minták szerint kell megszervezni (i. m. 294–295).

Az egyre általánosabb minták szerint szerveződő kommunikáció azáltal, hogy lehetővé teszi az egymáshoz közvetlenül egyre kevésbé kapcsolódó felek közti interakciót egyúttal lehetőséget teremt arra is, hogy minden korábbinál nagyobb tömegekre kiterjedő kommunikációs hálózatok jöjjenek létre.²⁰ Ezek a kommunikációs hálózatok a kommunikációs rendszerek összességeként felfogott társadalmon belül részrendszereket határolnak le az őket szervező szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumok szerint. Így beszélhetünk gazdasági alrendszeréről a pénz médiuma, jogi rendszerről a jog, politikáról a hatalom, tudományról az igazság, intimitásról a szeretet médiuma szerint (Luhmann 2009 [1984]: 178–179).²¹ A különböző kommunikációs vágányokon szerveződő részrendszerek egymás számára környezetként jelennek meg. Egymásról önmegfigyelés útján nyernek információt, vagyis az önmagukat alkotó kommunikáció irritációinak megfigyelése révén. A társadalmi rendszerek számára ilyenformán kiemelten fontos a környező rendszerek másodrendű megfigyelése, amire önmagukon belül további alrendszereket hoznak létre.

Tekintve, hogy az általánosított kommunikációs médiumok evolúciósan alakultak ki, maguk az alrendszerek – és azok alrendszerei – is evolúciós vívmánynak tekinthetők. Azok a társadalmak, amelyek szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumok mentén elkülönülő alrendszerek összességeként szerveződnek, funkcionálisan differenciáltként azonosíthatók. A társadalmi struktúra funkcionális differenciálódása egyúttal a társadalom önmegfigyelésének evolúcióját is implikálja: ahogy egyre differenciáltabb struktúra alakul ki, úgy válik szükségessé az egyre differenciáltabb ön- és környezetértelmezés is. Az, hogy nincs többé domináns alrendszer a társadalomban egyúttal azt is eredményezi, hogy nincs többé kitüntetett megfigyelési pont sem. A különböző alrendszerek egyaránt megfigyelik egymást,

19 A szociális rendszer evolúciójának és a szimbolikusan általánosított médiumok kialakulásának bemutatásához lásd Balogh és Karácsony (2000: 314–323).

20 A pénz segítségével a világban gyakorlatilag tetszőleges két ember között lehetséges kommunikáció, a jog segítségével adott állam tetszőleges két polgára között.

21 A gazdasági, a politikai és az oktatási rendszer rövid jellemzéséhez lásd Luhmann (2009: 486–491); az összes rendszertípust összefoglaló táblázat megtalálható: Brunczel (2008: 108–109).

és különbözőképpen látszanak egymás perspektívájából. A társadalom éppen ezért nem írható le többé egy perspektívából, csakis a különböző alrendszer elkülönülő optikájából.²² Mindez kihat a tudati rendszerekre is. Azok többé nem a domináns alrendszer kommunikációját veszik kitüntetett igazodási alpnak, hanem a különböző funkcionális alrendszerek kommunikációihoz igazítják autopoieízisüket, és ennek megfelelően annak struktúráját tükrözik.

A társadalom és az egyén reflexivitása mindig valamilyen értelmezési keretbe, szemantikába ágyazódik. Vagyis a különböző értelmezéseket szemantikák segítségével rögzítjük mind egyéni mind társadalmi szinten (Luhmann 2009 [1984]: 83).²³ A szemantikák a figyelmet előzetesen kiválasztott pályára terelik, vagyis valószínűsítik bizonyos információk megfigyelését, és ennyiben növelik a rendszer információfeldolgozó képességét. Ebben az értelemben előzetes szelekciót hajtanak végre mind a pszichikai, mind a kommunikációs rendszerek számára. Fontos hangsúlyozni, hogy bár a szemantikák problematikája az értelmi rendszerekhez kapcsolódik, nem korlátozódik az intencionalitás szintjére. Ahogy azt Luhmann a szocializáció kapcsán kifejti, az egyén környezetét alkotó kommunikációs rendszerek interpretációjának fontos részét képzik a nem nyelvi gesztusok, a testek szintjén történő strukturális kapcsolódások (i. m. 264–272). Ebben az értelemben a test szintjén – amennyiben információ, közlés és megértés egyidejű megkülönböztetése jelen vannak – is beszélhetünk kommunikációról, mely kommunikáció – adott esetben nem tudatosuló – értelem születéséhez vezethet. Ebből fakadóan pedig értelmezhetjük a test – adott esetben preintencionális – szemantikáját is. Mindezek alapján érdemes különbséget tenni a szemantikák intencionális (tudatosuló) és preintencionális (nem tudatosuló) szintje között.

A funkcionálisan differenciált társadalom szemantikáját a korábbiakkal szemben az határozza meg, hogy – hasonlóképpen ahhoz, hogy nincsen többé egy kitüntetett alrendszer – nincs egy domináns szemantika, ami hierarchiába rendezné a szemantikák összességét. Ebben az értelemben nincs többé egy átfogó önértelmezése a társadalom egészének (sem az egyéneknek), hanem ehelyett a funkcionális alrendszerek egyformán érvényes, párhuzamos reflexiói adottak (és az alrendszerek viszonylatában létrejött személyes identitások). Az alrendszerek szerint elkülönülő szemantikák a hétköznapi cselekvéshelyzetekben megjelenő formális viszonyok többségét meghatározzák. Akár egy munkatársunkkal, akár egy boltossal, akár valamilyen hivatalos személlyel lépünk kapcsolatba, általánosított kommunikációs médiumokra és azok valamilyen szemantikai kódjára támaszkodunk. Ilyenformán szemben a szegmentált és rétegzett társadalmakkal, a közvetlen interakciók immár nem előfeltételezik a jelenségek minél szélesebb körére kiterjedő – közös világértelmezést biztosító – szemantikát. A funkcionálisan differenciált társadalmakban pusztán a szemantikák egy szűk körében való osztozásra van szükség, az általánosított médiumok közti differenciálás és alkalmazás képességére.

Összefoglalva Luhmann társadalmi integrációra vonatkozó gondolatait, megállapíthatjuk, hogy az, amit a klasszikus szociológia társadalmi integrációként definiál, elmélete ke-

²² Ez tükröződik Luhmann tematikus könyvcímeiben is, amik mindig jelölik mind a megfigyelő, mind a megfigyelt alrendszert (pl. *A társadalom gazdasága*, a *Társadalom társadalma* stb.).

²³ Más helyen megjegyzi Luhmann, hogy a szemantikákra a kultúrának – mint a társadalmat alkotó kommunikációban potenciálisan megjelenő témák legtagabb körének – az elemeiként tekinthetünk (i. m. 180).

retei közt a – társadalom autopoietikus műveleteként felfogott – kommunikáció inherens kettős kontingenciájának feloldásaként írható le. A kettős kontingencia problémája a funkcionálisan differenciált társadalmakban elsősorban szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumok segítségével oldható fel (ez a posztintencionális integráció). Ezek olyan kommunikációs pályákat jelölnek ki, amelyekhez csatlakozva a felek számára egyaránt csökkenhető a helyzet kontingenciája, és lehetővé válik a kommunikáció. Az automatizált kommunikációs pályák egyúttal autonóm rendszereket termelnek újra, mely rendszerek önmegfigyelése egyúttal a társadalom – és az azt megfigyelő tudat – önmegfigyelésének sajátos perspektíváit is kijelölik. Ezek a perspektívák az értelmi rendszerek számára – az önmagukról és a világról alkotott értelmezések alapjául szolgáló – szemantikák formájában adóttak. A szemantikák azáltal teszik lehetővé a kettős kontingencia megoldását, hogy a környezet hasonló szempontok alapján történő megfigyelését teszik lehetővé (ez amennyiben tudatosul, intencionális, amennyiben nem tudatosul, preintencionális integráció).²⁴

Habermas társadalomelmélete eltér Bourdieu és Luhmann elméletétől a tekintetben, hogy velük szemben egy normatív modellből, az uralommentes kommunikáció modelljéből indul ki. A *kommunikatív cselekvés elmélete* központi kérdése, a társadalom integrációjára vonatkozik: hogyan lehetséges a szándékolt és nem szándékolt következményekkel jellemezhető társas cselekvések összehangolása?²⁵ Habermas a szociológiai hagyomány alapján alapvetően kétféle, egymásra nem redukálható választípust azonosít, melyek a társadalom kétféle felfogását tükrözik. A társadalom integrációját egyfelől a cselekvők szándékainak összehangolása (intencionális integráció), másfelől a cselekvések nem szándékolt következményei alkotta rendszerek intézményesített koordinációja biztosítja (posztintencionális integráció). Vagyis egyfelől a cselekvők számára közvetlenül hozzáférhető és potenciálisan alakítható normatív szabályozás, másfelől a cselekvők által a cselekvéshelyzetben nem – csupán a megfigyelő perspektívájából – megragadható és alakítható, rendszerszerű szabályozás biztosítja az integrációt.

Ennek megfelelően különböztethetjük meg egymástól a társadalom kétféle felfogását: az életvilágot és az ennek komplementereként felfogott kommunikatív cselekvést,²⁶ valamint a – parsonsi–luhmanni értelemben vett – társadalmi rendszereket (Habermas 1987 [1981]: 117). A posztintencionális integrációt kifejező rendszer és az intencionális integrációt megvalósító kommunikatív életvilág – bár egyaránt nélkülözhetetlenek a modern társadalmi jelenségek értelmezéséhez – nem szimmetrikus fogalmak. A rendszerek kialakulása ugyanis az életvilág adott fejlődési fokához kötött lehetőség, vagyis a fenomenológiailag biztosított társadalmi integráció az általánosított médiumok segítségével biztosított rendszerintegráció előfeltétele. Kritikai elméletként Habermas nem csupán a társadalmi integráció kérdésére keres választ, hanem arra a további kérdésre is, hogy mik a társadalmi integráció iga-

24 Luhmann és Bourdieu elmélete – ahogy arra a kommentátorok és maguk a szerzők is reflektálnak – sok szempontból egymás tükörképe: eltérő kiindulópontonról kiindulva mindketten bejárják a társadalmi integráció különböző szintjeit, és azokon érvényesítik saját szempontjukat. Luhmann felől úgy érvelhetünk, hogy Bourdieu az érdek – indokolhatatlan – megkülönböztetésből indul ki, Bourdieu felől viszont úgy, hogy az öffenntartás nem más mint egy elemi vágy és érdek.

25 A habermasi társadalomelmélet bemutatásához lásd Balogh és Karácsony (2002); Felkai (1993); Papp (1987), a kritikai elmélet problematikájához lásd Némedi (2000); Sik (2008).

26 Az életvilág és kommunikatív cselekvés kapcsolatához lásd Sik (2009a).

zolható és igazolhatatlan formái. A kérdés megválaszolásához a felvilágosodás célkitűzéseiből indul ki, a rációban kibontakozó szabadság víziójából. A ráció és a szabadság mozzanatát a társadalmassulás legalapvetőbb mechanizmusában, a társas cselekvések koordinációjának szerepét betöltő nyelvi interakciókban mutatja fel, és ebből a perspektívából gondolja végig a társadalmi integráció kérdéseit. Azokat az integrációs viszonyokat tekinti igazolhatónak, amelyek keretei között lehetőség van az észben rejlő szabadságpotenciál aktualizálására és a másik „önmagában vett célként” való elismerésére. Ezt egyaránt akadályozhatják az intencionális integráció torzulásai (különféle dogmatizmusok) és a posztintencionális integráció túlzott térnyerése („gyarmatosítása”).

Összefoglalóan azt lehet mondani, hogy Habermas a társadalmi integráció intencionális (életvilág, kommunikatív cselekvés) és posztintencionális (rendszer) szintjeit különbözteti meg egymástól, normatív megközelítésben. Korábbi tanulmányokban ennek a koncepciónak a preintencionális kiegészítésére tettem kísérletet, a cselekvéskoordináció koordinációjának problémája kapcsán (Sik 2008, 2009b). Álláspontom szerint azokban a cselekvéshelyzetekben, amikor maga a cselekvéskoordinációs funkciót betöltő kommunikatív cselekvés akad meg, csakis a preintencionálisan integrált kapcsolatokhoz visszalépve van lehetőség a probléma áthidalására. Ilyen kapcsolatoknak tekinthetők a lévinasi értelemben vett közelség és az arendti nyilvánosság. Ezen a szinten alapozva meg a kommunikatív cselekvés fogalmát, a habermasi elmélet olyan kiterjesztett változatához jutunk, ami mindhárom integrációs szintet lefedi.

A szociológia „hálózati fordulata”

A társadalmi integráció szintjeinek megkülönböztetése és az integrációs formák legfontosabb kortárs elméleteinek áttekintése után annak a társadalomelméleti paradigmának a bemutatására teszek kísérletet, aminek segítségével Habermas, Bourdieu és Luhmann elméletei között kapcsolatot létesíthetünk. A korábban tárgyalt nagyelméletek, bár nem zárják ki a hálózatelméleti interpretáció lehetőségét – amennyiben az egyenlőtlenségi rendszerekként felfogott mezők, valamint a nyelvjátékok sorozataként vagy autopoietikus rendszerként felfogott kommunikáció mind-mind értelmezhető hálózati megközelítésben –, azonban azt nem állítják érdeklődésük középpontjába. White és Latour munkáit ez a hiány, a társadalomelmélet hálózati megalapozásának elmulasztása teszi fontossá. Más-más hangsúlyokkal és céloktól vezérelve ugyan, de mindketten arra tesznek kísérletet, hogy a hálózat valamilyen fogalmából kiindulva dolgozzanak ki társadalomelméletet. White esetében az elméletalkotás dokumentálhatóan azzal a törekvéssel párosul, hogy az európai nagyelméletekhez – elsősorban Luhmannhoz és Bourdieu-höz – kapcsolódjon. Latour esetében inkább a tradíció – amit ő elsősorban a Durkheimtől Bourdieu-ig ívelő megközelítéssel azonosít – kritikája hangsúlyos. White továbbá megmarad annál az implicit előfeltevésnél, hogy a társadalomelmélet-alkotás szempontjából a személyek vagy azok aggregátumai által alkotott hálózatok a relevánsak. Ezzel szemben Latour éppen a technikai-tárgyi világ irányába való kibővítésben látja a mélyebb magyarázat lehetőségét. Ezen különbségeket szem előtt tartva úgy gondolom, hogy a hálózati megközelítés társadalomelméleti igényű képviselőjeként mind White, mind Latour belátásaira érdemes támaszkodni a továbbiakban.

Identitás és kontroll (*Identity and control*) című könyvében – az empirikus hálózatkutatóként induló – White arra törekszik, hogy a hétköznapi cselekvéshelyzetekben kézzelfoghatóvá tehető, primitív fogalmakból kiindulva építse fel a társadalmi világ leírására alkalmas elméletét.²⁷ Ezek között központi helyet tölt be a két címadó fogalom, segítségükkel ragadható ugyanis meg az elemi társadalmi dinamika. Identitás és kontroll elválaszthatatlan egymástól abban az értelemben, hogy az identitás a cselekvéshelyzetek kontingenciájának kontrollálására tett kísérlet közben keletkezik. Társas cselekvéshelyzetekben a kontingencia elsődlegesen a társakból fakad, így a kontroll a velük való viszony tisztázásának formáját ölti. Ebben az értelemben az identitás adott cselekvéshelyzetekhez, pontosabban a cselekvéshelyzetben releváns hálózatokban betöltött pozíciókhoz köthető.

Azzal, hogy a cselekvők megpróbálják pozicionálni magukat társaikhoz képest, egyúttal megteremtik egymás számára a társadalmi jelenségek körét. Akaratlanul is hatni kezdenek ugyanis egymásra, mely hatás – a másiktól származóként – társadalmi eredetűként kerül azonosításra. Ez a hatás ugyanakkor – szemben azzal, ahogy azt a szociológia több klaszikusa Weberől Foucault-ig posztulálja – nem tekintendő szükségszerűen uralmi-hatalmi törekvésnek. Sokkal inkább a társas lét alapvető – a cselekvéshelyzetek egymáshoz kapcsolódásából fakadó – dinamikájához tartozik. Ahogy a különböző cselekvéshelyzetekben más egyénnel alkot hálózatot a cselekvő, kénytelen – a lokális kontingenciát felszámolandó – a társakhoz képesti pozícióját újradefiniálni, vagyis újabb identitásokat kialakítani. Adott cselekvéshelyzet a cselekvő számára azzal ér véget, ha lekapcsolódik egy hálózatról. A lekapcsolódás azonban soha nem egy űrbe vezet, hanem valamely más hálózatba való beágyazódáshoz.²⁸ Ennek megfelelően a társas lét lekapcsolódások és beágyazódások megszakítás nélküli sorozataként írható le: különböző cselekvések idejére hálózatok állnak össze, melyek felbomlanak, átalakulnak, összekapcsolódnak, stabilizálódnak, ahogy az egyes tagok más helyzetekbe is involválódnak. A változás motorja pedig a kontingencia kiküszöbölésére, a kontrollra irányuló vágy, az identitás kialakításának igénye (White 2008: 1–2).

A hálózaton belüli kontroll a cselekvési alternatívák körének lehatárolásában ölt testet. Adott pozíció definiálja a lehetséges cselekvések körét, ebben az értelemben a kontroll bizonyos cselekvések blokkolásaként értelmezhető. Egyes cselekvések blokkolása egyúttal más cselekvések valószínűségét növeli, vagyis végső soron koordinálja a hálózati cselekvéseket.²⁹ Elemi szinten a hálózatok dinamikáját, a hálózatok kialakulásának és felbomlásának folyamatát tehát a cselekvések blokkolására és az annak való ellenállásra tett kísérletek generál-

27 A könyv eredetileg 1992-ben jelent meg, majd 2008-ban, alapos átdolgozást követően, ismételt kiadására került sor (áttekintéséhez lásd Brint 1992). White hazai recepciójáról mindeddig nem igazán beszélhetünk, és ezt a hiányt az alábbi rövid ismertetés is csak részben pótolja. Minthogy célom egy sajátos társadalomelméleti perspektíva érvényesítése, így óhatatlanul háttérben maradnak a White számára legalább ilyen fontos hálózatkutatási vonatkozások (pl. blokkmodellezés).

28 Minden egyes lekapcsolódás egyúttal beágyazódás valahova máshova. Az első hálózat az anya-gyermek közötti, az arról való lekapcsolódás meghatározó minden további szempontból (White 2008: 36).

29 Ez a gondolatmenet sok szempontból hasonlít Luhmann komplexitásredukcióra vonatkozó meglátásaira. Ahogy az ingerek csupán egy szűk tartományára figyelve az autopoietikus rendszerek lehetővé teszik a környezet komplexitásának redukálását és a megfigyelést, úgy teszi lehetővé a közös cselekvést bizonyos alternatívák blokkolása. Luhmann és a saját elmélete közti párhuzamokra White sokszor kitér (pl. 2008: 237–239), továbbá újabb kutatások is intenzíven vizsgálják a témát (vö. pl. White et al. 2011 [2007]).

ják. A hálózat felbomlása kapcsolódások sorozatában történik. A kapcsolódás függetlenedés a kontrolltól, az identitás adott formájától, és ebben az értelemben a relatív autonómia lehetősége. A kapcsolódás ugyanakkor soha nem lehet abszolút, mindig valamilyen más hálózatba való beágyazódással jár együtt, egy új kontroll, egy új identitás kialakulásával. A kapcsolódás és beágyazódás a hálózat szempontjából kontingencianövekedéssel jár, amennyiben megváltoztatja a kontrollviszonyokat, és az identitások újraszervezését implikálja (White 2008: 36–37). Ez a – klasszikus társadalomelméletek által dezintegrációként azonosított – folyamat megnyilvánulhat a kötések gyengülésének formájában, vagy a közös jelentések divergenciájának szintjén (ambivalencia).

A hálózaton belüli pozíció tisztázásának, vagyis az identitás kialakításának mechanizmusai között kiemelt helyet foglal el a nyelvi kommunikáció. A hálózatok ugyanis elsősorban történetkészletek segítségével stabilizálhatók.³⁰ A különböző pozíciók a hálózat korábbi eseményeit bemutató történetekbe ágyazva definiálhatók, amennyiben ezekből derül ki, hogy kit milyen célok vezérlelnek, milyen eszközökhöz fér hozzá azokat megvalósítandó, miként viszonyul másokhoz, és mindeközben milyen környezeti feltételek adóttak stb. A történetek határolják körül az egyes cselekvők identitását az adott hálózat viszonylatában, és a történetek dokumentálják a kapcsolódások és beágyazódások kereteit (i. m. 26–27).

Fontos látni, hogy a nyelvi kommunikáció és a benne születő történetek White megközelítésében származtatott fogalmak: az identitás és kontroll elemi társadalmi dinamikájából fakadnak. A hálózatokon belüli kontrollért folyó harcok ilyenformán legalapvetőbb kategóriáinkat strukturálják.³¹ Maguknak a jelentéseknek, valamint a társadalmi idő és tér szerkezetének szolgálnak alapjául.³² A jelentések a hálózat lezajlott eseményeinek – vagyis az identitásküzdelmeknek – szimbolikus lenyomataként jönnek létre. A jelentés ilyenformán végső soron a kontroll fundamentális alapjaként értelmezhető.³³ A társadalmi idő és tér szintén a hálózat függvényében változik, amennyiben a történetek jelölik ki a változás és folytonosság elfogadott ritmusát, és a cselekvés terepeit (White 2008: 40).

A történetek segítségével a hálózatok legkülönbözőbb típusai stabilizálhatók. A lokális közösségeket, az intézményeket, az alrendszereket mind-mind valamilyen – a lehetséges cselekvések körét kijelölő – történetkészlet tartja egyben. A társadalom különböző szintjei ilyenformán egymásra épülnek. Ebben a megközelítésben nincs értelme lényegileg másként értelmezhető mikro-makro folyamatokról beszélni, hiszen a két szint között a különbség nem lényegi, hanem csupán méretbeli.³⁴ White szerint végső soron minden egyes társadalmi jelenség visszavezethető valamilyen hálózaton belüli identitás–kontroll–küzdelemre (White 2008: 7). Ez a felismerés szolgáztatja a hálózatelméleti szemlélet alapját. A társadalmi jelenségek vizsgálata hálózatok vizsgálata, vagyis identitások egymáshoz kapcsolódásának és felbomlásának leírása. A társadalomelméletnek ebben a kontextusban azt kell tisztáznia, hogy

30 A történetek egyszerre jelentik az autoritás forrását, és egyszerre fedik el a kontroll mivoltot (i. m. 31). E tekintetben White Bourdieu illúziókra vonatkozó álláspontjához kerül közel.

31 Ezen a ponton a pragmatikus filozófia – Habermas kiindulópontjául is szolgáló – jelentéseméletéhez kerül közel White. Ahhoz hasonlóan ő is különböző koordinációs szükségletekre adott válaszként tekint a jelentésekre, ugyanakkor interakciós szint helyett hálózati szinten exponálja a problémát.

32 Egy tanulmányban White úgy fogalmaz, hogy a jelentések „szikraként” pattannak ki a kötések keletkezésének és felbomlásának, vagyis a hálózati transzformációnak a dinamikájából (Godart és White 2011 [2010]).

33 A könyv egy pontján Foucault igazságtörvényeire vonatkozó belátásaival állítja párhuzamba elmélete e következményét White (2008: 224).

34 A hálózatelméleti megközelítés ilyen jellegű előnyeire lásd Tardos (1998).

milyen szintjei vannak a hálózatokon belüli kontingencia kezelésének, miként ágyazódnak azok egymásba, vagyis milyen formái vannak a kontrollnak (cselekvések blokkolásnak és az új cselekvés lehetőségének).

Már ezen a ponton érdemes hangsúlyozni, hogy White hálózatelméleti megközelítése mind az intencionális tudaton alapuló, mind a rendszerelméleti-strukturalista irányzatok alternatívájául kíván szolgálni (i. m. 14–15). Előbbi a cselekvők értelmi tartalmából indul ki (vagyis az intencionális tudatból), utóbbi a cselekvések külsődleges kényszereiből (vagyis egy általános struktúrából). White mindkét előfeltevést elveti: a tudat intencionalitását egy hálózaton belüli pozícióhoz köti, a struktúrát pedig egy sajátos hálózati típusként azonosítja, és mindkettőt a hálózatok általános dinamikájára vezeti vissza. Úgy gondolja, hogy nincsen sem önmagában létező tudat, sem önmagában létező struktúrák. Helyettük a hálózatokból kell kiindulni, pontosabban azok sajátos kontingenciájából és – a kontingencia kezeléséből fakadó – dinamikájából. A cselekvők a kontingencia kezelése során – egymáshoz és a hálózathoz viszonyulva – formálják meg jelentéshorizontjukat (a tudat mindig egy hálózatba ágyazott tudat, nem pusztán „valamire vonatkozó”, hanem egy „hálózat viszonylatában valamire vonatkozó” tudat) és kapcsolódnak átfogóbb egységekhez (a rendszer nem önálló létező, hanem egy hálózati szint).

A hálózatok különböző erősségű és szimmetriájú kötésekben állnak, mely kötések lehetnek direktek vagy indirektek. Ez utóbbira azáltal nyílik lehetőség, hogy a hálózaton belüli identitásokat meghatározó történetkészlet kijelölheti azon tagok egymáshoz való viszonyát is, akik ténylegesen nem állnak kapcsolatban egymással. Ilyenformán a történetek egy várokozáshorizontot is kifejeznek, ami lehetővé teszi a direkt kapcsolatokon túlnyúló, magasabb szintű hálózatok létrejöttét. Az indirekt kötések strukturálisan ekvivalens pozíciók között értelmezettek, vagyis absztrakt pozíciókat és kötéstípusokat definiálnak (i. m. 26–28).³⁵ A direkt és indirekt kötések szerkezete (centralizáltság), ereje és sűrűsége önmagában fontos magyarázó tényezője a különböző társadalmi jelenségeknek, ebben az értelemben a szociológiai magyarázatban *explanans*ként szerepelhet.³⁶

A primer szinten egyének kötései alkotta hálózatok a kötések adott sűrűsége és a történetek adott intézményesültsége mellett maguk is önálló identitásra tehetnek szert. Erre oly módon nyílik lehetőség, ha maga a hálózat mint egység is kontrollküzdelmekbe kezd, és pozicionálni igyekszik magát más elemek viszonylatában. A hálózati identitások más hálózatokkal való viszonyukban a hálózatok magasabb szintjét hozzák létre. Amellett, hogy ezeken a szinteken is megfogalmazhatók a kontroll és identitás, a blokkolás-új cselekvés, a kapcsolódás-beágyazódás, valamint a történetek típusainak kérdései, újak is adódnak a hálózatok általánosabb koordinációja kapcsán. Ezeket a kérdéseket szisztematikusan formában a hálózatszerveződés különböző aspektusait – diszciplínák, stílusok, intézmények és retorikák, kontrollrezsimek – és azok egymáshoz való viszonyát elemezve válaszolja meg White.

Általánosságban azt mondhatjuk, hogy a történetek definiálják a hálózatokat. A történetek ugyanakkor különböző formában és különböző kiterjedésben fordulhatnak elő. A történetek elemi formáját a diszciplínák alkotják. Ezek lokális státuszrendszerek, melyek különböző értékelési rendeken alapulnak. A diszciplínák megszabják a hálózaton belüli identitások különböző rendjeit, vagyis a hálózatokon belüli cselekvések lehetséges játékszabályait.

³⁵ A blokkmodellek ilyen strukturálisan ekvivalens pozíciók mérésére alkalmasak. Ez teszi lehetővé a szerepmo-
dellek, valamint a struktúraelméletek hálózatelméleti kidolgozását (i. m. 54–57).

³⁶ Ebben a vonatkozásban Granovetter gyenge kötésekre vagy Rapoport iskolai életre vonatkozó kutatásaira utalhatunk (i. m. 43).

A diszciplínák három markánsan eltérő típusa a minőség, a presztízs és a tisztaság értékein alapul. Az első a termelésre és kivitelezésre szakosodott határfelület (interface) jellegű hálózatok,³⁷ a második a közvetítésre és döntéshozatalra szakosodott tanácskozó hálózatok,³⁸ a harmadik pedig a kiválasztásra és határmegvonásra szakosodott küzdőtér-hálózatok³⁹ szervezelve (White 2008: 63–65).

E különböző diszciplínák párhuzamba állíthatók a cselekvésracionalitás különböző dimenzióival. Azt mondhatjuk, hogy a határfelület az instrumentális racionalitás, a tanácskozás a cselekvéskoordináció, a küzdőtér pedig a megkülönböztetés logikája mentén szervezi a hálózatokat.⁴⁰ Ebben az értelemben a diszciplínák cselekvésméleti helyett hálózatelméleti szinten fogalmazzák meg a társadalomszerveződés markánsan eltérő típusait. Ezek a hálózati logikák – mint minden történet – konkrét hálózatokon belüli identitás–kontroll–küzdelmekben kristályosodnak ki, válnak önálló identitástényezővé.⁴¹ Bár megfigyelhetők önállóan is, gyakoribb, hogy különböző kombinációik együttesen határozzák meg a hálózatok működését (i. m. 104). Mint minden identitásnak ahhoz, hogy stabilizálódhasson, nekik is szükségük van arra, hogy valamilyen hozzájuk képest metasztintú kontextusba – történetek egy metasztintjébe – ágyazódjanak be. Ez vezet át a stílusok, intézmények, retorikák és kontrollrezsimek problematikájához, amik eltérő módokon, különböző diszciplínakonfigurációkat ágyaznak be.

A stílus a hálózat fenomenológiai textúrája (i. m. 115). Történetek révén kijelöli egyrészt a valóság interpretációjának és értékelésének szempontjait, másrészt az otthonos cselekvési rutinok körét (egyszerre értelmezési és cselekvési keret).⁴² A stílus legfontosabb tulajdonsága, hogy – szemben a diszciplínákkal – képes kontextust teremteni. Vagyis nem igényel további beágyazást, ennyiben ő maga a beágyazódás előfeltétele. A stílusok segítségével lehetőség nyílik a diszciplínák különböző konfigurációinak rögzítésére és általános hálózatszervező elvekké formálására (ezt a folyamatot az intézményesedés teljesíti be). A stílusok történetileg kialakult formációk, ami azt jelenti, hogy direkt kötésekből álló hálózatokban jönnek létre, konkrét identitásküzdelmekben. Ugyanakkor, minthogy a stílus nem kötött semmilyen kontextushoz, szabadon terjedhet. Átnyúlva a lokális hálózatokon, egymással direkt kapcsolatban nem álló hálózatokat egyidejűleg koordinálhat.⁴³

37 A határfelület-diszciplínára legjobb példaként az üzemszerű termelési hálózatok szolgálnak. Ezek többnyire erősen kontrolláltak, rögzített, standardizált hálózati logika mentén szerveződnek (i. m. 80–84).

38 A tanácskozás funkciója a különböző hálózatokat meghatározó történetek közelítése. Ez a folyamat kevésbé standardizálható, mint a termelés, ennek során ugyanis különböző világlátások ütköznek egymással. A tanácskozási jó példák a döntéshozatali, politikai hálózatok (i. m. 86–91). Beszédes ugyanakkor, hogy a cselekvéskoordinációs funkciójú tanácskozást alapvetően a presztízs értéke mentén szervezendőként definiálja White. Ezzel kinyilvánítja, hogy alapvetően hierarchizált folyamatnak tekinti a cselekvéskoordinációt (igaz, nem zárja ki az egyenlő felek közti tanácskozás lehetőségét (i. m. 95).

39 A küzdőterén alapuló hálózatokra példaként olyan különböző hálózatok hozhatók fel, mint az ismerkedési tánc vagy az oktatási rendszer. Ezek egyaránt a tisztaság értékét, a megkülönböztetés logikáját helyezik középpontba (White 2008: 95–101).

40 Maga White a parsonsi AGIL-sémával hozza összefüggésbe tipológiáját. Granovetter nyomán a célélérést a határfelület-, az integrációt a tanácskozó és a latens kultúrafenntartást a küzdőtér-diszciplínának felelteti meg. Az adaptáció ebből a modellből azon a jogon hiányzik, hogy maga a hálózat stabilizálódása, az identitás és kontroll küzdelmek azok, amiből a diszciplína is kialakul az adaptáció folyamata (i. m. 76).

41 Giddens strukturációelméletét említi White ebben az összefüggésben (i. m. 56). Mindketten az elemi cselekvések valamilyen dimenziójának leülepedéseként tekintenek az általános struktúrák kialakulására.

42 Ebben az értelemben rokonítható mind az életvilág, mind a habitus fogalmával (i. m. 114–115).

43 A kereskedelem mint stílus kialakulásának példája jól érzékelteti, hogy egy stílus miként alakul ki és terjed el (i. m. 126).

A különböző domináns stílusok által meghatározott – többnyire indirekt kötések alkot-
ta – hálózatok egymás viszonylatában önálló identitások forrásai. Ebben az értelemben a há-
lózatok magasabb szintjét jelentik meg. A lokális hálózatok ezekhez a magasabb szintű há-
lózatokhoz oly módon kapcsolódnak, hogy az adott stílus által kijelölt fenomenológiai tex-
túra szerint szerveződnek, az identitás és kontroll kérdéseit azok mintájára döntik el. A le-
kapcsolódás és beágyazódás dinamikája ebben a többszintű modellben értelmezhető telje-
sebb módon. Egy lokális hálózat viszonylatában le lehet kapcsolódni a hálózat kontextusát
kijelölő stílusról anélkül, hogy magáról a hálózatról lekapcsolódnánk. Ilyenkor hálózaton
belüli identitásküzdelmek indulnak, potenciálisan új stílusba való beágyazódást eredmé-
nyezve. Le lehet továbbá kapcsolódni a lokális hálózatról anélkül, hogy a stílusról is lekap-
csolódnánk. Ilyenkor a stílushoz kapcsolódó indirekt kötésekkel alkotott hálózat viszonyla-
tában értelmezett az identitás.

A lokális hálózatokon átívelő stílus fogalma segítségével White szerint újrafogalmaz-
hatók a szociológia olyan fundamentálisnak tekintett klasszikus kategóriái mint a szemé-
lyiség és a racionalitás. Ezekre úgy tekint, mint történetileg kialakult stílusokra, melyek a
hálózatevolúció viszonylag kései szakaszában jöttek létre. Ennek megfelelően nem funda-
mentálisnak, hanem származtatott fogalmaknak tekinti őket, amit hálózatelméletileg kell
megalapozni.

A személyiség az identitás fogalmából érthető meg, annak egy sajátos aggregátumaként.⁴⁴
Ahogy a hálózatok fejlődésével egyre több hálózatba ágyazódik be az egyén, melyekben kü-
lönöző identitásokat alakít ki, úgy merül fel a különböző identitások egymáshoz való viszo-
nyának kérdése. Egyazon egyén különböző identitásai hálózatot alkotnak.⁴⁵ Az identitások
hálózata többféle stílus szerint szerveződhet.⁴⁶ Ezek modern formája a személyiség, a kü-
lönöző hálózatokbeli identitásokat az egyénben lehorgonyzó stílus (White 2008: 128–130).
Az identitásokat közös hálózatba foglaló személyiség révén nyílik lehetőségünk arra, hogy
koherens, kontrollált, megbízható egészként gondoljunk önmagunkra. Ennek hiányában
minden hálózatban különböző identitások szerint járnánk el (ezt nevezi White „tanult tehe-
tetlenségnek”). Személyiségünk nem bennünk, hanem a hálózatokban lenne lehorgonyozva,
ami azt eredményezné, hogy nem tekinthetnénk magunkra szabad önmagunk által kont-
rollálható ágensként. Azáltal nyílik lehetőségünk az önmagunk feletti kontroll elnyerésére,
hogy személyiségként gondolunk önmagunkra, és fenntartjuk a jogot arra, hogy különböző

44 A kortárs társadalomelméleti gondolkodás egy közös – a klasszikus elméletektől megkülönböztető – voná-
sa, hogy a szubjektum fogalmát különbözőképpen mindegyik elméletalkotó kiiktatja. Míg Webernél még a szub-
jektum intenciói, Durkheimnél és Marxnál a társadalmilag-gazdaságilag meghatározott tudat központi szerepet
töltöttek be a magyarázatban, addig a francia strukturalizmus a hatalom (Foucault) vagy az egyenlőtlenségi rend-
szerek (Bourdieu) erőterének egy pontjaként, Luhmann a társadalom környezeteként, Habermas a nyelvjátékok
interszubjektivitásában formálódóként írja le az individuumot. White (és ahogy látni fogjuk, Latour is) osztoznak
a korábban tárgyalt nagyelméletek e törekvésében és a szubjektum fogalmát ők is társadalomelméletileg próbálják
bevezetni, a hálózat fogalma segítségével.

45 Hasonlóan más hálózatokhoz, a személyiséget is – a különböző identitások eseményeit bemutató – történetek
integrálják. Ezek alkotják az élettörténetet, ami ily módon a személyiség alapja. Ezen a ponton a narratív identitás-
elméletekhez (pl. Tengelyi 1998) kapcsolható White elmélete. Más szempontból az interakcionista személyiségel-
méletekhez (pl. Mead) is hozzákapszolható: a különböző identitások különböző interakciós hálózatok eredményei,
és ezek aggregátuma a személyiség (White 2008: 133).

46 Archaikus társadalmakban, ahol egy hálózatba ágyazódik csupán az egyén, fel sem merül a kérdés. Rétegzett
társadalmakban a személyiség a rétegzépző elvekben kifejeződő stílus szerint szerveződik, nem önálló stílus szerint.

hálózatokban ne csupán passzívan igazodjunk a helyi erőterhez, hanem saját – korábbi identitásaink hálózataként előálló személyiségünkől fakadó – erőterünket is figyelembe vesszük.

A stílusok olyan fenomenológiai textúrák, amik hálózatokon átívelnek, és nem szorulnak külön beágyazódásra. Ugyanez igaz a személyiségre is, hozzátevé, hogy annak centruma a biológiai egyén. A személyiség a világ egy olyan értelmezése, ami alapján önmagunkra mint különböző hálózatokon átívelő, koherens, szabad ágensre tekintünk. Ez az önkép a modern ember számára magától értetődő természetességgel adott. Azonban – ahogy arra White elemzései rámutatnak – valójában a személyiség csak a hálózatok történeti fejlődése egy kései pontjának eredménye.⁴⁷ Hasonló igaz a racionalitásra is, amire – nem kis részben az újkori európai filozófia hatására – a személyiség, a társadalom és a történelem szervezőelvére tekintünk. A racionalitás egy olyan rendkívül elterjedt stílus, ami a legkülönbözőbb szintű hálózatok (pl. személyiség, szervezetek stb.) szervezését biztosítja. Ennek ellenére nem szabad eltúloznunk jelentőségét és kiemelni a hálózatok logikájából. A racionalitás nem egy univerzális elv, hanem történelmileg, kisebb és nagyobb hálózatokon belüli identitás- és kontrollküzdelmek, kapcsolódások és beágyazódások eredményeként létrejött fenomenológiai kontextus (i. m. 135–140).

A racionalitás és a személyiség olyan széles körben elterjedt stílusok, melyek fundamentálisan meghatározzák napjaink társadalmait. Ezek mellett számos kisebb-nagyobb stílus keletkezik, formálódik és tűnik el folyamatosan. Mindez felveti a stílusok keletkezésére és eltűnésére vonatkozó kérdést. A stílusok kialakulása egy előkészítő fázisra és egy elterjedési fázisra osztható. Az előkészítő fázist az jellemzi, hogy már létező stílusok keverednek különböző hálózatokban. Ilyenkor a fenomenológiai egyértelműség megszűnik, a kontingencia megnő, és a kontrollharcok elszaporodnak. Az új stílus ezek eredményeként születhet (i. m. 163–165). Annak ellenére, hogy a stílusok nem szorulnak rá arra, hogy beágyazódjanak valamilyen tágabb környezetbe, önmagukban mégsem tekinthetők stabil formációknak. A világ értelmezésének és a gyakorlatoknak a kereteit kijelölik ugyan, azonban nem determinálják. Így az adott stílustól való eltérésre viszonylag nagy mozgástér nyílik. Mindebből az következne, hogy a stílusok viszonylag gyakran váltják egymást. Az, hogy tapasztalatunk szerint ez mégsem így történik, a hálózatok rendjét szigorúbb kényszerítő eszközökkel biztosító intézmények és kontrollrezsimeknek köszönhető.

Ha a stílus a hálózat fenomenológiai textúrája, akkor az intézmények és retorikák stabilitásának elsődleges biztosítékai. Az intézmények nyilvánosságban beágyazott, szigorúan kontrollált (dogmatikus) történeteken, retorikákon alapulnak.⁴⁸ Nyilvános beágyazottságuk okán az intézmények attól függetlenül képesek érvényesíteni logikájukat, hogy ahhoz lokális hálózatokban igazodnak-e vagy sem. Ebben az értelemben a lokális fenomenológiai kontextusoktól függetlenül hatnak, és ilyenformán kiemelt stabilitásúak és széles körre kiterjednek (i. m. 171–172). Az intézmények és stílusok egymásra nem redukálható fogalmak, kölcsönösen feltételezik egymást. Az intézményi retorikák stílusokra támaszkodnak, hogy fenomenológiai beágyazottságra tegyenek szert, a stílusok pedig intézményekre támaszkodnak,

47 A személyiség hálózatelméleti bevezetésével az individualizálódás szociológiai diskurzusához kapcsolódik White. Hálózatelméletileg mutatva be, hogy mit érthetünk az egyén társadalommal szembeni szabadságának növekedésén: ez nem más, mint egy új, a társadalmi független hálózattípust lehetővé tevő stílus megjelenése.

48 Boltanski és Thévenot igazolási regisztereihez (cité) hasonlítja saját retorika fogalmát White. Mindkét fogalom olyan karakteres diszkurzív egységre vonatkozik, ami fundamentális a további diskurzusok szempontjából (i. m. 182).

hogyan stabilizálják a szférát (i. m. 177). Az intézmények és stílusok hálózatai társadalmi szférákat konstruálnak, mely szférák önálló társadalmi tereként működnek.⁴⁹

Négy intézményesült társadalmi szférát vizsgál meg részletesebben White, a karrierrendszert, a rétegződést, a gazdaságot és a szervezetek világát. A karrier a személyiség szintjén értelmezhető intézmény. Retorikája az egymásra következő lehetséges munkahelyhálózatok sorozatát jelöli ki, orientálva az egyént az életpályán. Az egyéni életutakat egységes keretben megszervező karrier rendszerszinten a strukturálisan ekvivalens pozíciók koordinációját végzi el. Ilyenformán tevékenyen hozzájárul a társadalmi rétegek újabb és újabb generációkkal történő feltöltéséhez. Karrier és társadalmi rétegek mint intézményrendszerek körvonalazzák a társadalmi struktúra alapszerkezetét: meghatározzák, hogy ki milyen pozícióba kerül a rétegződés – indirekt kötésekön keresztül az egész társadalomra kiterjedő – hálózatában, mely különböző pozíciók kijelölik a lehetséges és blokkolt cselekvések terét (i. m. 185–199).

A modern gazdaság intézményrendszere termelési és kereskedelmi célokra létrejött hálózatok (cégek) hálózataként értelmezhető. Kialakulása a hagyományos hálózatokról és stílusokról való lekapcsolódás, valamint a határfelület-diszciplína és a kereskedelmi stílus elterjedésének és az ezek szerint szerveződő hálózatok beágyazódásának történeteként értelmezhető (i. m. 199–208). Hasonló hatású hálózatevolúciós folyamat a modern szervezetek kialakulása. Ezek a hagyományos hálózatokról való lekapcsolódás mellett a bürokratikus stílus és a tanácskozó diszciplína mentén szerveződő hálózatok beágyazódásának sorozatában alakultak ki. Különleges képességük nem a termelés megújításában, hanem a kontroll vagyis a különböző hálózati kontextusokban alkalmazott blokkolási technikák új formájában rejlik (i. m. 210–212). Az irányítás új formái kevésbé direkt, inkább közvetett – és többnyire az alanyok számára nem hozzáférhető, vagyis rejtett – kényszereken alapulnak. Az ilyen kényszerek minden korábbinál átfogóbb kontrollrezsimek kialakulását tették lehetővé, hiszen rejtett mivoltukból fakadóan az ellenállást nem valószínűsítik.

A kontrollrezsimek az identitások kontrollja felett gyakorolnak kontrollt, ilyenformán kontrollra specializálódott hálózatokként értelmezhetők. Logikájukat tekintve hasonlítanak a diszciplínákhoz, hálózatokon átívelő jellegüket tekintve a stílusokhoz, stabilitásukat tekintve az intézményekhez, azonban mindháromtól eltérően a kontrollrezsimek kimondottan arra szolgálnak, hogy a hálózatok szerveződésének legátfogóbb keretét adják. A kontrollrezsimek a cselekvések blokkolásának legáltalánosabb keretei. Olyan fundamentális értékeken alapulnak mint az igazság vagy az igazságosság különböző koncepciói (i. m. 220–225). A kontrollrezsimek a stílusok és az intézmények felett gyakorolnak közvetlenül kontrollt, a lokális hálózatok felett pedig azokon keresztül, egyfajta metakontrollként, közvetve. Erre oly módon nyílik lehetőség, hogy a stílusokat és az intézményeket egymásba ágyazzák és az általuk alkotott hálózatot kontrollálják.⁵⁰ Ennek megfelelően a kontrollrezsimek kialakulása és változása a társadalmi változások legalapvetőbb folyamatait képi.⁵¹

49 Ezeket a szférákat Luhmann társadalmi rendszereivel állítja párhuzamba White (i. m. 177–179), de ugyanígy megemlíthetők ebben a vonatkozásban a mezők is.

50 Arra példaként, hogy ez pontosan miként képzelhető el, a Kelet-indiai Társaság esetét citálja White (i. m. 273–275).

51 Ilyen folyamatra több példát is említ White. A piacgazdaság kialakulása például a kontrollrezsimek olyan átalakulását előfeltételezte, amiben a kereskedelem stílusa, a gazdaság intézményei és a határfelület diszciplínái által kijelölt szempontok szolgáltattak kellően nagy hálózatok kontrolljának alapjául (i. m. 243–245).

White a kontrollrezsimek három uralkodó formáját különbözteti meg egymástól: a vállalatit, a kliensit és a professzionálist. A vállalati rezsim a munka világának napjaink legáltalánosabb hálózatszervező rezsimje. Alapvetően határfelület- és tanácskozó diszciplinakon, a cselekvések blokkolásának rutinizált mechanizmusain alapul. A kliensi rendszer küzdőtér- és tanácskozó diszciplinakon alapul, a hálózatok hierarchikus rendjét jelöli ki. Egyaránt értelmezhető lokális hálózatok viszonylatában (ahogy a társadalmi hierarchiák kijelölik a hálózatokon belüli és hálózatok közötti sorrendet), illetve nagyobb hálózatok esetében (ahogy a kolonizáció példája mutatja: országok között). A professzionális rezsim a határfelület- és küzdőtér-diszciplinakon alapul, a hálózatok szakértelem szerinti kontrollját teszi lehetővé (i. m. 245–259).

Természetesen a diszciplinák, stílusok, intézmények, retorikák és kontrollrezsimek csupán a társadalmi dinamika egyik oldalát alkotják: a cselekvések blokkolásának, vagyis a kontrollnak a mechanizmusait írják le. Ez azonban nem jelenti azt, hogy mellettük ne lenne lehetőség a kontrolltörekvések elhárítására, az azoktól független újszerű cselekvésre. Blokkolás és ellenállás egyazon érme két oldala. Egyik sem értelmezhető a másik nélkül, hiszen a blokkolás mechanizmusait az indokolja, hogy folyamatosan megjelennek a törekvések az új típusú cselekvésekre (ahogy a hálózatok változnak és az identitások újradefiniálódnak), és az új cselekvések a blokkolások megtöréseként definiálhatók (i. m. 279–280).

A friss cselekvések lehetősége elválaszthatatlan a lekapcsolódás mozzanatától. Új cselekvésre akkor nyílik ugyanis lehetőség, ha kilépünk az adott hálózatban kialakult identitásunk keretei közül, és egy másik hálózathoz tartozó identitásunk szerint járunk el. Más szóval, ha identitásszinten lekapcsolódunk a hálózatról, és egy másik hálózatba beágyazódva járunk el. Belátható, hogy az új cselekvés lehetősége milyen szorosan összekapcsolódik a személyiség mint stílus kialakulásával. A különböző identitásainkat hálózatba szervező személyiség kialakulása óta sokkal nagyobb lehetőségünk nyílik arra, hogy ne csupán a cselekvési hálózat logikájához igazodjunk, hanem a személyiségünk hálózatának logikájához is.

Autonóm cselekvésre a hálózatok legkülönbözőbb szintjein egyaránt sor kerülhet, hozzátéve, hogy az egyre szélesebb körben beágyazott szinteken fokozatosan nehezedik a blokkolások feloldása. Tekintve, hogy a hálózatok stabilitása végső soron a jelentések szintjén van biztosítva, az új cselekvés lehetősége szorosan összefügg az új jelentések elfogadtatásával, az új történetek beágyazásával. Ezekre épülhetnek rá az új diszciplinák, stílusok, intézmények és végső soron kontrollrezsimek (i. m. 289–296). Fontos, hogy lássuk, az új cselekvések nem valamilyen kitüntetett pillanatai a hálózatok történetének, hanem azok alapvető dinamikájához tartoznak. Ahogy folyamatosan új hálózatok keletkeznek, új identitások jönnek létre. Az ezekért folytatott kontrollküzdelmekben a korábbi identitások – stílusok, diszciplinák, szervezetekre vonatkozó – tapasztalatai keverednek, továbbá új egyenlőtlenségek jönnek létre. A változások ilyenformán a hálózatok tetszőleges szintjén elindulhatnak, és a különböző szinteken átnyúlva elterjedhetnek (i. m. 297–307).

White elméletének áttekintése után érdemes röviden visszatérni ahhoz a kérdéshez, hogy milyen új szempontokat nyújt a társadalmi integráció problematikájához. A hálózatelméleti szemlélet újdonsága – a többi társadalomelméleti szemlélethez hasonlóan – az elméletépítés alapjául szolgáló fogalmakban gyökerezik. Habermas a nyelvi interakciókból, Bourdieu a habitus és mező fogalomparájából, Luhmann az autopoietikus rendszerekből kiindulva dolgozza ki elméletét. White a társadalmi lét hálózati jellegéből indul ki. Abból,

hogy az emberi állapot szükségszerűen kötések sokasága által meghatározott, mely kötések sajátos szükségleteket generálnak (identitások pozicionálása), ami a társadalmi dinamikát fundamentálisan meghatározza (kontrollküzdelmek).

A hálózati viszonylatban értelmezhető identitások és kontrollküzdelmek primitív modelljét tekintve a társadalmi jelenségek „atomjának”, White radikálisan átfogalmazza a cselekvésmegértés problematikáját. Számára nem a habitus és a mező, a kommunikatív cselekvés és az életvilág, a szemantikák és a szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumok szolgálnak annak alapjául, hanem a hálózati beágyazottság. Tetszőleges cselekvéshelyzet a white-i megközelítésben úgy elemezhető, hogy megvizsgáljuk, milyen hálózatokba vannak direkt és indirekt módon beágyazva a cselekvők, ebből fakadóan milyen identitásai vannak aktuálisan és potenciálisan játékban, továbbá azok milyen dinamikával jellemezhetők, milyen blokkolási mechanizmusok és ellenállások figyelhetők meg. Mindazok a fogalmak, amik Habermas, Bourdieu és Luhmann elméletében kiindulópontként szolgálnak, White-nál ezeknek a kérdéseknek a kontextusába ágyazódnak. A habitus, az életvilág és a szemantika a diszciplínák és stílusok szintjén, a mezők és rendszerek az intézmények, retorikák és kontrollrezsimek szintjén válnak értelmezhetővé.

Ha komolyan vesszük White belátásait, szakítanunk kell azzal az implicit feltételezéssel, ami mindezen fogalmak háttérében meghúzódik, miszerint ezek a fogalmak általános, társadalmi szinten értelmezhetők. Az életvilág nem egy társadalom életvilága, hanem egy lokális hálózat életvilága (mely életvilág természetesen – amennyiben a hálózat tagjai más hálózatokba is be vannak ágyazódva – nem független mások életvilágától). A rendszer és a mező nem mindenki számára adott kényszerstruktúra, hanem adott hálózaton belüli kötések potenciális szervezőelve (csak akkor része egy cselekvő valamilyen rendszernek, ha részt vesz olyan kötésben, ami rendszerszerűen kontrollált).

White alapján úgy érvelhetünk, hogy a különböző társadalomelméletek társadalmi integrációra vonatkozó belátásait meg kell alapozni a hálózati megközelítéssel. A társadalmat azelőtt, hogy preintencionális, intencionális és posztintencionális szinten integrált egységnek tekintenénk, cselekvők kötései által alkotott hálózatnak kell tekintenünk. Az integrációs mechanizmusokat a konkrét hálózatokból kiindulva – alulról építkezve – kell megragadni. E tekintetben White elmélete a társadalmi integráció általános kérdéséből kiinduló – klasszikus hagyományokra támaszkodó – társadalomelméletek mindegyikét új szemponttal egészíti ki. Nem csupán az integráció különböző szintjein kínálja alternatívájukat, hanem az integráció fogalmi megalapozását illetően is beágyazza őket.⁵²

52 Azon túl, hogy a hálózati megközelítés a társadalmi integráció különböző szintjeinek árnyaltabb megragadását teszi lehetővé, a posztintencionális integráció sajátos formáját is feltárja. A társadalmat hálózatként felfogva a hálózat morfológiai sajátosságaira (direkt és indirekt kötések sűrűsége, erőssége, centralizáltság stb.) úgy tekinthetünk, mint a cselekvések posztintencionális keretfeltételeire. Vagyis azt mondhatjuk, hogy pusztán a hálózat szerkezete maga is kényszerítő erőként van jelen a cselekvéshelyzetekben, hasonlóan a rendszerek vagy mezők kényszereihez. Ebből fakadóan a hálózati morfológia történeti dinamikája is a modernizáció fontos dimenziója. Ennek egy kiemelt problémája a generációk problematikája, ami úgy értelmezhető, mint a hálózatok gyorsuló ütemben változó morfológiája.

Bruno Latour tudományszociológusként kezdte pályáját.⁵³ Az ennek során szerzett tapasztalatok meghatározták egész későbbi elméletalkotói munkásságát. A tudományos termelést vizsgálva ugyanis sajátos megfigyelői szerepbe került. A többi társadalomtudományok által vizsgált alannal szemben a laboratóriumokban olyanokkal került kapcsolatba, akik – maguk is tudósok lévén – nem fogadták el eleve a szociológia tudományos tekintélyét, és az önmagukkal kapcsolatos szociológiai belátásokhoz kritikusan viszonyultak. A tudományos termelést társadalmi konstrukcióként leíró szociológiai belátásokat a – megfigyelt – természettudósok gyakran tökéletesen inadekvátnak érezték, mondván azokban nem jelennek meg a munkájuk során oly fontos szerepet betöltő, megkérdőjelezhetetlen, megkerülhetetlen természeti tények. Ennek a kritikának döntő hatása volt Latour gondolkodására. Arra a következtetésre jutott, hogy a szociológiai gondolkodás alapvetően rossz úton jár, amióta lemondott arról, hogy aprólékosan felderítse a társadalmi jelenségek alkotóelemeit, és ehelyett a „társadalmi erő” különböző ködös fogalmaira támaszkodva rövidre zárja a megismerést (Latour 2005: 88–101). Átfogó kritikáját és annak társadalomelméleti következményeit *Reassembling the Social* (A társadalmi újraillesztése) című könyvében fejt ki részletesen.⁵⁴

A könyv alapvetése röviden összefoglalható. Latour szerint a „társadalmi szociológiája”⁵⁵ a szociológia fejlődésének egy tétvétja, ami a társadalmira mint végső magyarázó okra, a stabilitás letéteményesére tekint. Ezzel szemben az „asszociációk szociológiája”,⁵⁶ vagyis a cselekvőhálózat-elmélet, a társadalmira magyarázandóként tekint, és azt a kérdést teszi fel, hogy miként jönnek létre és a kerülnek fenntartásra a többé-kevésbé stabil cselekvőhálózatok. A tétvűra való letérés a szociológia rövid történetének korai szakaszában érthető volt: ahhoz, hogy új tudományként el tudja fogadtatni magát, minden jelenséget a társadalmiként azonosított tényosztályra kellett visszavezetnie.⁵⁷ Ezt a tervet a szociológia viszonylag sikeresen hajtotta végre, a következtetései alapjául szolgáló fogalmak a köztudatban is elterjedtek. Mára azonban ez az eljárás kontraproduktívvá vált. Napjaink társadalmi jelenségei egyre kevésbé magyarázhatók pusztán valamilyen általános társadalmi tényezőre hivatkozva. Ennek megfelelően a társadalmi szociológiája egyre inkább elfedi a társadalmi jelenségek tényleges

53 Latour tudományszociológiai munkásságához lásd Latour (1999); Szabari (2008); Király (2008).

54 A könyv általános igényű tartalmi összefoglalójához lásd Szabari (2007); Pintér (2007).

55 Ez nála leginkább a Durkheimtől eredő és a francia strukturalizmusba kifutó hagyománynak felel meg. Pontosabban e hagyomány sajátosan torzított olvasatának, ami nem ritkán korlátozottabbnak tűnteti fel annak belátásait a ténylegesnél. Ez legszembetűnőbben abban mutatkozik meg, hogy úgy állítja be ezeket az elméleteket Latour, mint ha posztulálnák a társadalmi különböző formáit (a társadalmi tényeket, a mezőket), és tovább nem magyarázandóként tekintenének rájuk, noha erről valójában nincs szó. Durkheim például vallásantropológiájában expliciten elmélyed abban a kérdésben, hogy a társadalmi genezisést miként magyarázhatjuk, és igazából nehéz lenne olyan elméletalkotót találni, aki a Latour által bemutatott metafizikai módon tekintene a társadalmira. Különösképpen téves ez a bírálat az olyan elméletalkotók esetében mint Luhmann, Habermas vagy Bourdieu, akik folyamatként tekintenek a társadalmira, és mind filo-, mind ontogenetikusan megpróbálják átvilágítani.

56 E fogalom terminusértékű fordítása eddig nem jelent meg a Latourral foglalkozó egyre kiterjedtebb hazai szakirodalomban. Úgy gondolom, hogy megfelelő lenne a „kapcsolódások szociológiája” kifejezés.

57 Igazából – ahogy arra Latour maga is rámutat – a társadalmi fogalmának története nem a szociológia kialakításához, hanem az újkori társadalomfilozófiákhoz, köztük is elsősorban Hobbes filozófiájához köthető. A politikai rendszerek stabilitásának kérdése vezetett el a társadalmi fogalmának kidolgozásához, és ahhoz a – máig ható, ám Latour szerint hamis – illúzióhoz, hogy a társadalmi stabilitás forrása lehet (Latour 2005: 162).

okait, és ellehetetleníti a megértést. Ahhoz, hogy a tévútról visszatérjen a termékeny cselekvésmagyarázathoz, a szociológiának szakítania kell a – tudománypolitikai okokból – beszűkült perspektívával. Újra fel kell vetnie a társadalmi és nem társadalmi entitások megkülönböztetésének, a társadalmi kreatúrák (társas cselekvéshelyzetek) összeillesztésének kérdését (Latour 2005: 1–9).

A szociológia újraalapozásához a társadalmi szociológiája által rövidre zárt kontingenciák, bizonytalanságok azonosításával és újbóli napirendre tűzésével kezdhünk hozzá. Latour őt ilyen bizonytalanságot különböztet meg egymástól: a csoportok, a cselekvések, a tárgyak, a tények és a szociológia empirikus mivoltának lehetőségére vonatkozóan. A könyv első felében ezeket részletezi, bemutatva azokat az ellentmondásokat és gondolati lyukakat, amik az elstetett döntésekből fakadnak.

Elsőként azt javasolja, hogy ahelyett, hogy a csoportok analitikus elméletét próbálnánk kidolgozni, vizsgáljunk meg egy tetszőleges csoportot működés közben és így gyűjtsük össze legfontosabb jellemzőit (ez a „Kövessd a cselekvőt!” maxima). Minden esetben találni fogunk olyan aktorokat, akik a csoportidentitást személyükben fejezik ki, a csoport szószólói. A legtöbb esetben e szószólók nem egységes álláspontot képviselnek, kifejezve, hogy a csoportok különböző szándékok, értékek, érvek mentén állnak össze. Továbbá a csoport mindig ellencsoportok környezetében helyezkedik el, azoktól folyamatosan el kell határolnia magát, mely határolódás a tárgyi világban is megmutatkozik (pl. a csoportot kifejező szimbólumokat mindig objektívnálni kell). Ebből fakadóan a csoportok sokkal kevésbé egy állandó, stabil egységnek tekinthetők, mint inkább egy a cselekvések szüntelen sorozatában, párhuzamosan szimbolikus és materiális síkon, folyamatosan „újraépített” kreatúrának (i. m. 30–37).

A társadalmi szociológiája a csoportot azért tekintheti stabil egységnek, mert feltételezi egy olyan társadalmi erő létét, ami ugyan nem látható vagy érzékelhető, ám mégis megkerülhetetlen kényszerként adott mindenki számára. Ehelyett Latour azt javasolja, hogy bontsuk fel a csoport szociológiai „fekete dobozát”,⁵⁸ és induljunk ki abból, amit közvetlen megfigyeléssel tapasztalunk. Ez esetben feltárul a csoportok performatív jellege, az a számtalan aktor, ami folyamatosan hatást fejt ki, mely hatások összessége összetartja a csoportot. Az aktorok között megkülönböztethetünk mediátorokat és intermediátorokat, aszerint, hogy önálló hatás forrásként szolgálnak-e vagy sem. Az előbbiek igazodási pontként szolgálnak a többi aktor számára, az utóbbiak viszont – minthogy maguk nem fejtenek ki hatást – kikerülnek a látómezőből.⁵⁹ Ebben az összefüggésben a társadalmi és a kapcsolódások szociológiája közti különbség úgy ragadható meg, hogy az előbbivel szemben, ami a társadalmiként azonosított mediátoroknak kitüntetett szerepet tulajdonít, a cselekvőhálózat-elmélet számára nincsenek kitüntetett mediátorok. Az önkényes választás mozzanatában a klasszikus megközelítésben rejlő – öntudatlan – törvényhozói hajlam mutatkozik meg, ami a cselekvőktől elvitatja az önmeghatározáshoz való jogot (i. m. 39–41).

Ezzel el is érkezünk a második bizonytalansághoz, a cselekvés problematikájához. Nem véletlen, hogy a társadalmi szociológiájának elméletalkotói ennek definiálásával kezdtek

58 Fekete doboz bármi lehet, ami adott cselekvés-összefüggésben további oksági viszonyokra nem bontható fel. Ennek megfelelően fekete doboz egy számítástechnikához nem értő számára a számítógép, és – rossz esetben – a szociológus számára a társadalmi.

59 Fenomenológiailag úgy fogalmazhatnánk meg ezt a különbséget, hogy a mediátorok mint potenciálisan problémát okozó elemek reflexiót implikálnak, azonban az intermediátorok mint problémát szülőni képtelen elemek az életvilág reflektálatlan mélyére süllyednek (egy fekete doboz részévé válnak).

hozzá munkájukhoz. Belátható ugyanis, hogy ez a kérdés a vizsgálódások egész horizontját meghatározza. Azáltal azonban, hogy e szociológusok már elméleti szinten válaszolni próbáltak arra a kérdésre, hogy „mi történik egy cselekvéshelyzetben?” (ki/mi cselekszik?, hogy cselekszik? stb.) eljátszották az esélyt, hogy feltárják annak összetettségét. A cselekvést olyan különböző társadalmi okokra vezették vissza mint habitus, kultúra, normák, rendszerek, struktúrák. Ezért nem vették észre, hogy minden cselekvés egy apró csoda, ami mennyi aktor hatásának csomópontjaként, események és állapotok együttállásaként áll elő. Ennek megfelelően pedig nem lehet az elmélet bázisa, hisz maga is kibogozásra szorul (i. m. 44–45).

Minthogy a cselekvés számtalan elem kölcsönhatásaként jön létre, ezért a cselekvőt úgy lehet definiálni mint valami olyasmit, amit „sok egyéb másik cselekvésre készítet” (i. m. 46). A cselekvés ebben az értelemben nem határolható körül sem térben, sem időben – egy végtelen hálózat metszete. Ebből a perspektívából látszik, hogy a társadalmi szociológiája milyen radikálisan leredukálja a cselekvésmegértés kereteit. A cselekvés-hálózatnak pusztán egy önkényes síkját veszi figyelembe, mely síkot ráadásul – rögzítve, hogy mi és milyen módon lehet cselekvő – előre meghatároz. Ahhoz, hogy ezt elkerüljük, a cselekvőhálózatot elemeire kell bontani. Minden olyan elemet, ami hatást vált ki, cselekvőnek – vagy latouri kifejezéssel „aktánsnak” – kell tekintenünk. A cselekvők különböző hálózatok viszonylatában más és más formát ölthetnek.⁶⁰ Ebből fakadóan a cselekvőknek definíciós képességet és teljesítményt tulajdoníthatunk (a mindenkori cselekvőhálózat mediátorait definiálják), ami implicite egy – a létezők körét meghatározó – ontológiára és egy – a létezők közti kölcsönhatások körét meghatározó – cselekvéseméletre támaszkodik (i. m. 52–58).

Mindezt elfogadva a szociológiára az a feladat vár, hogy megválaszolja a kérdést: hogyan készítet cselekvésre a létezők egy osztálya egy másik létezőt? Ez a megközelítés a társadalomtudományokra a kezdetek óta ránehezedő determinizmusproblematika sajátos megoldását adja. A társadalmi szociológiájának számolnia kell azzal a váddal, hogy amennyiben sikeresen visszavezeti társadalmi okokra a cselekvést, úgy azt is bebizonyítja, hogy nincs szabad ágens. A cselekvőhálózat viszonylatában ez azért nem merül fel, mert a cselekvő soha nem passzív bábuja a körülményeknek, hanem egy senki által nem uralt hálózat csomópontja. Egszerre hatások alanya és kibocsátója (i. m. 58–62). Ugyanakkor ez nem jelenti azt, hogy egyáltalán ne léteznének hatalmi viszonyok, egyenlőtlenségek a cselekvőhálózatokban. A hálózatoknak vannak olyan konfigurációi, melyekben egyes tagok mozgásterét több – vagy egy erősebben ható – tényező befolyásolja. Ezek az egyenlőtlenségek ugyanakkor nem maradnak fenn maguktól, külön erőfeszítéssel fenn kell őket tartani. Ami felveti a kérdést: miként lehet hatalmi egyenlőtlenségek alapjául szolgálni képes tartós kötések létrehozni?

Ezen a ponton Latour szerint a cselekvők körének radikális kibővítésére van szükség. A tartósság ugyanis – azzal szemben, ahogy a társadalmi szociológiája gondolja – nem alapulhat valamilyen láthatatlan, kézzel nem fogható kényszeren. A tartós kényszerek alaputaszata a természeti kényszerek, a dolgok megkérdőjelezhetetlen kényszereinek átélésére vezethető vissza. Ezért ha bármilyen társadalmi kényszert tartóssá szeretnénk tenni, akkor erre a tartományra kell támaszkodnunk, vagyis azt dologivá kell tenni. A társadalmi kény-

60 Ennek megfelelően az értelmezőnek a lehető legnagyobb fantáziára van szüksége, hiszen nem csupán a saját ontológiánk szerint létező aktánsok lehetnek cselekvők, hanem – különböző cselekvők viszonylatában – tetzőleges kreatúrák. E fantázia kapcsán a narratív elméletekből történő inspiráció fontosságára hívja fel a figyelmet Latour (i. m. 54–55).

szerek ilyenformán természeti közvetítőkre vannak utalva.⁶¹ E közvetítők lehetnek passzívak abban az értelemben, hogy rajtuk pusztán átfolyik a hatás (intermediátorok). Azonban sok esetben nem ez a helyzet, a közvetítők maguk is hozzájárulnak a hatáshoz (mediátorok). Ezt belátva a szociológiának komolyan kell vennie a tárgyi mediátorokat és nyitottá kell válnia arra, hogy dolgokat is cselekvőként azonosítson (Latour 2005: 66–67).

Azok a tárgyak tekinthetők cselekvőnek, amelyek – az alkotójuk szándékán túl – hatást fejtenek ki valamilyen cselekvőhálózatban.⁶² A cselekvőhálózatok ebben az értelemben emberek és nem emberek alkotta hibridek. Ennek a belátásnak több fontos következménye van. Mindenekelőtt a cselekvőhálózatban nincs megkülönböztetett aktáns. Az emberek perspektívájából a társak és a környezet tárgyai, és tetszőleges tárgy perspektívájából hasonlóképp az emberek és a környezet tárgyai egyaránt mediátorként jelenhetnek meg, amelyek hatást fejtenek ki rájuk. Továbbá sem a tárgyak, sem az emberek nem gyakorolnak tökéletes kontrollt egymás viszonylatában. Ehelyett azt mondhatjuk, hogy minden esetben kölcsönösen, szimmetrikusan hatnak egymásra (i. m. 70–78).

Hétköznapi cselekvéseink számtalan elemből álló környezetben zajlanak.⁶³ Ezért fontos kérdés, hogy e környezetből mely dolgok tekinthetők a cselekvőhálózat elemének. Latour álláspontja szerint nem azok, amelyekhez viszonyul a cselekvő, hanem azok, amelyek kimutatható hatást váltanak ki. Vagyis az intencionális fenomenológiai megközelítés helyett egy naiv objektivizmus álláspontjára helyezkedik.⁶⁴ Amellett érvel, hogy az elemző aprólékos munkájában – a tárgyakat kifaggatva – tárul fel a dolgok mediátor mivolta.⁶⁵ A mediátorként ható tárgyak azonosítása kínál lehetőséget a hatalmi viszonyok és társadalmi egyenlőtlenségek megértéséhez. Minthogy a hatalmi viszonyok fenntartása kényszermechanizmusokhoz kötött, mely kényszer elsősorban természeti formában érvényesíthető, ezért a tárgyi-dologi mediátorok tekinthetők a hatalmi viszonyok elsődleges hordozóinak (i. m. 82–83).⁶⁶

Latour kritikája és elméleti törekvése két lépésben foglalható össze: elsőként fel kell oldani a társadalmi fogalmát, majd nem társadalmi elemekből újra kell építeni. Ebben a megközelítésben a társadalmi maga az összekapcsolódás és az összekapcsolódásokból létrejövő hálózat. A mediátorok és intermediátorok azonosítása után világos, hogy kik alkotják a hálózatokat, az ugyanakkor további tisztázásra szorul, hogy mit gondoljunk a köztük lévő kötésről.

61 Egy tanulmányában Latour (1992) „hiányzó tömegekként” utal a társadalomtudományok által figyelmen kívül hagyott technikai-tárgyi világra. Úgy érvel, hogy csakis ezeknek a tényezőknek a – többnyire háttérben maradó – hatásait figyelembe véve érthető meg a cselekvések, hiszen ezek egyensúlya szükséges létrejöttükhöz.

62 E definíció kapcsán belátható, hogy Latour és White hálózattelfogása milyen mélyen hasonlít egymásra. Mindketten egy erőterként tekintenek a hálózatra, melyet az definiál, hogy elemei egymásra hatnak, vagyis meghatározzák egymás identitását (White) vagy cselekvését (Latour). A különbség pusztán abban rejlik, hogy mit tekintenek a hálózat lehetséges elemének. E tekintetben Latour messzebbre merészkedik White-nál.

63 E környezet egészét „plazmának” nevezi Latour, legtagabb értelemben a körülöttünk lévő teljes anyagi világ beletartozik. Ebből a perspektívából nézve a szociológiai magyarázat a valóságot alkotó hálózatnak csupán egy szűk metszetével foglalkozik (i. m. 244–245).

64 Az aprólékos leírások hangsúlyozása mellett sajnos Latour nem kínál olyan megfigyelési szempontokat, melyek alapján többet tudhatnánk meg a releváns tárgyi mediátorok azonosítási kritériumairól (i. m. 109–120, 133–135). Így szigorú értelemben ahelyett, hogy megoldaná, valójában egy szinttel eltolja a társadalomtudományok episztemológiai-metodológiai kérdéseit.

65 A tárgyak viszonylag ritkán bukkannak elő a cselekvők számára aktánsként. Ilyen kitüntetett helyzetnek tekinthetők az innováció, a természettudományos kutatás, a nem működés pillanatai. Ezek tanulmányozása hívja fel a figyelmet fontosságukra és szolgál a cselekvőhálózat-elméletek kiemelt terepeként (i. m. 80–82).

66 Latour szerint ez az igazi tanulsága Foucault életművének, amihez ily módon ő is szorosan kapcsolódik (i. m. 86).

E kötéseket translációnak nevezi Latour, olyan „viszonynak, ami nem szállít okságot, ám lehetővé teszi két mediátor együttállását” (i. m. 108). A kapcsolódások szociológiájának feladata ezen a ponton pontosan megadható: mediátorok és intermediátorok translációk segítségével cselekvéssé összekapcsolt hálózatának felderítése.

A helyes irány kijelölése után Latour hozzálát megközelítése társadalomelméleti vonatkozásainak felvillantásához és a klasszikus szociológiai kérdések felülvizsgálatához. A klasszikus szociológiai problémák – a társadalmi gondolata – abból a felismerésből fakadnak, hogy tetszőleges cselekvéshelyzet át van szöve olyan elemekkel, amelyek attól térben és időben független hatások eredményeként jöttek létre. Ezeknek az elemeknek az azonosítása készíti elő a társadalmi fogalmának bevezetését, mivel ahhoz a – Latour szerint végzetesen téves – következtetéshez vezetett, hogy több különböző cselekvéshelyzet egyazon hatás szerint szerveződik, mely hatás egységes keretek között koordinálva a cselekvéseket létrehozza a társadalmat. Innen már csak egy lépés, hogy a konkrét cselekvéshelyzetektől független hatás maga a társadalmi (i. m. 166).⁶⁷

A cselekvőhálózatok elmélete természetesen nem tagadja azt, hogy lennének a konkrét cselekvéshelyzetekben azoktól térben és időben függetlenül létrejött hatások is, melyeket a cselekvés kontextusának tekinthetünk. Ugyanakkor álláspontja szerint ebből nem következik sem az, hogy ezek a hatások általánosak lennének, sem az hogy társadalmiak. Az átfogó hatás társadalmiként való megnevezése – ahogy az a korábbiakból kiderül – légből kapott. Az általánosság posztulátuma szintén indokolhatatlan. Mindig az adott cselekvéshelyzet viszonylatában állapítható meg, hogy a cselekvőhálózatok milyen körére terjed ki egy mediátor hatása. Ezek a belátások a kapcsolódások szociológiáját óvatosságra intik. Ami ugyanakkor nem jelenti azt, hogy egyúttal a társadalmi szociológiája által makroszintűként leírt összefüggések (rendszerek, kollektív ágensek stb.) feltárásáról való lemondás is következne belőlük.

A cselekvőhálózat-elmélet megközelítésében a makrojelenségek nem mint a cselekvőhálózatok feletti szinten elhelyezkedő, hanem – nem kis részben a társadalmi szociológiájának köznapi elterjedtségéből fakadóan⁶⁸ – mint azokban önálló aktánsként megjelenő mediátorok írhatók le (i. m. 177). Egy – a társadalmi szociológiája által eleve általános társadalmi szervezőerőként azonosított – makroaktáns ebben a megközelítésben valójában soha nem általános, hanem pusztán több hálózatra is kiterjedő. A makroágensek hatása ilyenformán mindig lokálisan értelmezhető adott cselekvőhálózat összefüggésében: egyrészt nem determinisztikus, másrészt ő maga is ki van téve a többi mediátor hatásának (i. m. 185–187).

A társadalmi szociológiájának központi kérdése a cselekvéshelyzetek és a társadalom egészének integrációjára vonatkozik. Az emberek, tárgyak és makroágensek alkotta cselekvőhálózatokkal kapcsolatban ez a kérdés úgy fogalmazható meg, hogy: Mi stabilizálja lokálisan és átfogóan a hálózatot? E kérdésre Latour egy sajátos materiális fenomenológiára támaszkodva válaszol. Az interszubjektivitással szemben bevezeti az interobjektivitás fogalmát abból a célból, hogy a szociológia számára Weber óta központi jelentőségű értelemproblematikát átfogalmazza. A klasszikus fenomenológiai megközelítés a tudat illetve az interakciók által ér-

67 A társadalmi szociológiájának olyan megkülönböztetéseiben, mint cselekvő/rendszer, mikro/makro ez a belátás köszön vissza (Latour 2005: 169).

68 Ennek megfelelően Latour elismeri a társadalmi szociológiájának sajátos teljesítményét: valójában – tudtán kívül – narratíváiban megsemélyesítve makroágenseket, ez a szociológia elősegíti azok cselekvőhálózatokban való megjelenését (i. m. 189). Ilyenformán tevékenyen hozzájárul a társadalmi valóság formálásához.

telmezett valóságot, vagyis egy jelentéshorizontot tekint a cselekvés környezetének, és ennek stabilitását az integráció alapjának. Latour szerint azonban ez a felfogás meglehetősen inga- tag, hiszen a tudat és az interakciók értelmezési teljesítménye aligha képzelhető el azok nél- kül az elsősorban tárgyi-dologi mediátorok nélkül, amik észrevétlen hatások sokaságával já- rulnak hozzá az értelmezéshez. Ennek megfelelően azt mondhatjuk, hogy az értelemkonsti- túció előfeltétele a teljes cselekvőhálózat, vagyis a valóság értelmezése nem pusztán a tudat- hoz vagy az interakciókhoz köthető, sokkal inkább az egész cselekvőhálózathoz. Az értelem ilyenformán legalább annyira interobjektív, mint interszubjektív, a cselekvőhálózat egészé- ben van jelen, nem pedig annak valamilyen aspektusában (i. m. 194–195).⁶⁹

Az interobjektivitás felelős tehát fundamentális szinten a konkrét cselekvéshelyzetek in- tegrálásáért, ez koordinálja lokálisan a különböző mediátorokat (ez tölt be cselekvéskoordi- nációs funkciót). Ezen túlmenően – láthatatlan helyett nagyon is látható tárgyi struktúrák révén – egymástól térben és időben különböző cselekvéshelyzetek hasonló keretek közöt- ti szervezését is teszi lehetővé. Annak kapcsán, hogy ez pontosan miként képzelhető el két kérdés is felmerül. Egyrészt kérdéses, hogy a cselekvőhálózatokon átnyúló mediátorok mi- ként alkalmazhatók lokálisan? Latour úgy gondolja, hogy erre a feladatra külön mediátorok specializálódnak, melyeket – az internetes kifejezés nyomán – „plug-in”-nek⁷⁰ hív. Ilyen plug-in-ek sokasága felelős azokért a jelenségekért, amelyeket a klasszikus szociológia raci- onalitásnak vagy személyiségnek hív. Ezek valójában a cselekvőhálózatok lokalitásában for- málódnak, annak egy sajátos konfigurációjaként értelmezhetők. A racionális gondolkodás a cselekvőhálózat mediátorai által kiváltott hatásoktól nem függetleníthető, amennyiben a tárgyi valóság egésze ösztönöz olyan hatáskifejtésre (cselekvésre), ami kívülről racionális- nak vagy irracionálisnak minősül. Hasonlóképpen az éntudat is egy olyan sajátos hálózati konfigurációra vezethető vissza, amiben más cselekvőhálózatokon belüli pozíciók össze- kapcsolódnak és egy új hálózat formájában létrehozzák az ént (i. m. 204–212).⁷¹ Ebből ki- folyólag az, amit a klasszikus szociológia „racionális standardok szerint megítélhető cselek- vőnek” tekint, valójában mindig egy cselekvőhálózat hatásainak eredője, és valójában ek- ként érthető meg.

Az interobjektivitás integrációs funkciójával kapcsolatos másik kérdés a nagyobb társa- dalmi hálózatok stabilizálására vonatkozik: miként hozhatók létre hasonló cselekvőháló- zatok – hatásmintázatok – egymástól térben és időben függetlenül? Ezen a ponton a „for- ma” fogalmára támaszkodik Latour, ami nem más, mint a hasonló mediátorkonfigurációk megteremtésére képes transzlációs típus (i. m. 223).⁷² Természetesen – ahogy azt megszok-

69 Az értelem interobjektivitásában való megalapozását olyan komolyan gondolja Latour, hogy az ember *differentia specificá*ját – például a majmokkal szemben – éppen abban látja, hogy létrehozott egy dologiságából ki- folyólag stabil interobjektív teret. Ennek hiányában az interakciók maguk is rendkívül instabilak, valószínűtlenek lennének (i. m. 198–204). E tekintetben a latouri sajátosan közel kerül a luhmanni gondolkodáshoz: mindketten az önmagában valószínűtlen kommunikációt valószínűsítő tényezők feltárásának feladatát tűzik ki célul maguk elé (és ennek megfelelően mindketten eljutnak a kommunikáció tárgyi előfeltételeihez, igaz más súlyt adnak neki).

70 A plug-in-ek olyan segédprogramok, amelyek különböző honlapok sajátos igényeit elégítik ki. A cselekvőhá- lózatok esetében plug-in lehet a személyazonosságot igazoló dokumentum, a boltban a lokális választást induká- ló reklám (i. m. 208–209).

71 Ezen a ponton Latour is Foucault elméletéhez nyúlik vissza, aki elsőként fogalmazta meg, hogy a szubjektum az egyént körbevevő hatalmi térben formálódik.

72 Ezen a ponton ismét közel kerül Luhmannhoz, aki szintén központi jelentőséget tulajdonít minden rendszer- szinten a formának és annak újbóli létrehozásának (reentry).

hattuk – a forma kialakítása, vagyis a formalizálás nem magától végbemenő folyamat, hanem formalizáló, kategorizáló mediátorok munkájának eredménye.⁷³ A cselekvőhálózatokban többnyire számos kvázistandardként szolgáló mediátorral találkozhatunk (pl. szerepek, normák stb.), melyek igazodási mérceként próbálják ráerőszakolni magukat az aktánsokra (i. m. 229).⁷⁴ E mediátorok különböző hálózatszervezési módokat jelölnek ki, melyek – hasonlóan az alrendszerekhez és mezőkhöz – önállósult cselekvési szférákként különülnek el egymástól. Ilyen értelemben beszél Latour jogi, tudományos, vallási és politikai kategorizáló mediátorok munkájának eredményeként létrejött hálózatokról (i. m. 239).⁷⁵

Az elmélet legfontosabb gondolatainak áttekintése után érdemes rátérni arra a kérdésre, hogy milyen új szempontokat kínál egy átfogó társadalomelméleti szemlélethez. Latour elmélete hálózati megközelítésében White koncepciójához áll legközelebb.⁷⁶ Mindketten olyan szemléleti modelljét alkották meg a társadalomnak, ami alulról az együttcselekvők alkotta hálózatokból kiindulva próbálja értelmezni a társadalmi jelenségeket. Mindkettjüknek az a kiindulópontja, hogy a jelenségek megértéséhez az érintett hálózatot kell feltárni. Arra a kérdésre kell válaszolni, hogy kik/mik alkotják, mi tartja össze a hálózatot, és milyen tágabb hálózatokba ágyazódik be, nem pedig az általános integrációs formákból (életvilág, illúziók, rendszerek, mezők) kell kiindulni. Ilyenformán mindketten erős kritikát fogalmaznak meg a társadalmi integráció általános elméletéből kiinduló elméletalkotókkal (Bourdieu, Habermas, Luhmann) szemben.

Bizonyos részletkérdések mellett⁷⁷ egy fontos kérdésben térnek el egymástól. Latour nem korlátozza egyénekre a hálózat potenciális tagjait, hanem kitágítja értelmezési horizontját, és a tárgyi-dologi világra is potenciális hálózatalkotóként tekint. Az ily módon kiterjesztett hálózati koncepció nyelvén fogalmazza újra a cselekvéskoordináció és társadalmi integráció kérdéseit, e funkciókat speciális mediátorokhoz (plug-in, kategorizáló mediátorok) rendelve. Elméletében Latour a preintencionális, intencionális és posztintencionális szintek között nem tesz különbséget. Ugyanakkor ez nem zárja ki, hogy a különböző mediátorokra úgy tekintsünk, mint e három integrációs szint mindegyikén ható elemekre.⁷⁸ Ilyenformán a latour-i megközelítés a white-ival kiegészítve együttesen szolgáltatja a hálózati szemlélet alapjait. A következő fejezetben ezen összevont – személyeket és tárgyakat egyaránt magában foglaló – hálózati, és a bourdieu-i, habermasi, luhmanni elméletekben megjelenő integrációs szemléletből mint a kortárs elméletek által kínált legtágabb szemléleti horizontból kiindulva látok hozzá az átfogó társadalomelmélet körvonalazásához.

73 A legkézenfekvőbb példák a formákra az ISO-mértékegységek. Latour részletesen megvizsgálja, hogy ezeket miként hozzák létre és tartják fenn szakosodott mediátorok, csupán azért, hogy más cselekvéshelyzetek alapjául szolgálhassanak (i. m. 228).

74 Szociológiai példaként a Boltanski–Thévenot-féle *citék*re hivatkozik Latour (i. m. 232). Ezzel a white-i értelemben vett stílusokkal és kontrollrezsimekkel helyezi hasonló szintre a formalizáló mediátorokat.

75 Ezen a ponton Latour elmélete tökéletesen hozzámérhető a luhmanni és a bourdieu-i koncepciókhoz. Előbbinél a kommunikációt valószínűsítő szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumok, utóbbinál a tőkék mentén, Latournál pedig a formalizáló mediátortípusok szerint különülnek el egymástól az alrendszerek, mezők és hálózatok.

76 Még akkor is, ha attól Latour elzárkózik, hogy a cselekvőhálózat-elméletet a társadalmihálózat-elmélettel hozzák összefüggésbe (Latour 2010).

77 Például Latour a hálózatok elemeként, makroaktánsként, nem pedig – diszciplínák, stílusok, kontrollrezsimek alkotta – magasabb hálózati szintként vezeti le az átfogóbb hálózatokat

78 Azt bizonyára nem tagadná Latour, hogy bizonyos mediátorok az intencionalitási küszöb alatt hatnak, mások tudatosulnak, megint mások pedig csupán kényszerként hatnak.

A társadalmi integráció általános elmélete

Habermas, Luhmann, Bourdieu, White és Latour különböző fogalmakból kiindulva a társadalom párhuzamos szemléleti kereteit dolgozták ki. Különböző dolgokat tekintettek a társadalom alapegységének, és különbözőképp látták ezen alapegységek stabilizációjának lehetőségét.

Habermas szerint a társadalmat alkotó társas cselekvéseket a morális keretekbe ágyazott nyelvi interakciókban újratermelt életvilág, valamint az arról lekapcsolódott rendszerek integrálják. Luhmann szerint a társadalmat alkotó kommunikációkat a szemantikák és a szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumok integrálják. Bourdieu szerint a társadalmat alkotó gyakorlatokat a mezők logikája által meghatározott illúziók és habitusok integrálják. White szerint a társadalmat alkotó hálózatokat a diszciplínák, stílusok, intézmények, retorikák és kontrollrezsimek stabilizálják. Latour szerint pedig a társadalmat alkotó személyek és dolgok hálózatait különböző mediátorok és intermediátorok tartják egyben.

Első ránézésre nehéz elképzelni, hogy e sokféle szemlélet miként kapcsolható egymáshoz, miként állítható párhuzamba egymással. Ezen a ponton a társadalmi integráció szintjeinek – már a klasszikus szociológiákban megjelenő – hármas felosztása hívható segítségül. Ez alapján a szemléletek közti párhuzamok és különbségek világosan bemutathatók.

A társadalmi integráció preintencionális szintjén párhuzamosan utalhatunk a habitusra, a szemantikára, a cselekvéskoordináció koordinációjára, a diszciplínákra, a stílusokra, a mediátorokra és intermediátorokra; intencionális szintjén az illúzióra, a szemantikára, a kommunikatív cselekvésre, az életvilágra, a diszciplínákra, a stílusokra, a retorikákra, a mediátorokra és intermediátorokra; posztintencionális szintjén pedig a mezőre, a rendszerre, az intézményre, a kontrollrezsimekre, a makroaktánsokra és a hálózatok morfológiai sajátosságaira – mondván a különböző szinteken ezen mechanizmusok bármelyike biztosíthatja adott társulás integrációját. E párhuzamok önmagukban azonban csalókák. Minthogy a különböző integrációs mechanizmusok eltérő alapegységekre értelmezettek (társadalmi cselekvésre, gyakorlatokra, kommunikációra, személyek és dolgok hálózatára), ezért a párhuzam ebben a formában csupán intuitíve érvényes. Ahhoz, hogy mindezek a különböző címszavak egyazon metaelméleti tér különböző pontjait jelöljék meg, egy további műveletre van szükség: meg kell találni azt a közös nevezőt, aminek segítségével a különböző fogalmak egymáshoz való viszonya értelmezhető. Vagyis ki kell jelölni azt a társadalmi egységet, aminek alternatív integrációs formájaként értelmezhetők e mechanizmusok.

Álláspontom szerint ez a közös nevező egy tág értelemben vett – a white-i és latouri elmélet alapján körvonalazható – „társadalmi hálózatban” jelölhető meg.⁷⁹ Ahogy arra korábban utaltam, annak ellenére, hogy egyikük sem állítja középpontba a társadalom hálózati jellegét, sem Habermas, sem Bourdieu, sem Luhmann elmélete nem zárja ki a hálózatelméleti értelmezést. Az életvilág értelmezhető kommunikatív cselekvések hálózatában újratermelt és fenntartott horizontként, hasonlóképpen a rendszerek adott médiumok által koordinált cselekvések hálózataként. A mezők felfoghatók adott illúzió és habitus által meghatározott gyakorlatok hálózataként. Az autopoietikus rendszerek pedig adott szemantikák és szimbolikus médiumok által szervezett kommunikációs hálózatként. Vagyis mindhárom társa-

⁷⁹ White és Latour elméleteinek összekapcsolása egyelőre nem túl gyakori a kortárs társadalomelméleti gondolkodásban, ugyanakkor nem példa nélküli (vö. Laux 2009).

	A társadalom alapegysége	Integrációért felelős mechanizmus
Habermas	Társas cselekvések	Kommunikatív cselekvés, életvilág, médiumok
Luhmann	Autopoiétikus kommunikációs rendszerek	Szemantika, médium
Bourdieu	Társas gyakorlatok	Habitus, illúzió, tőke
White	Társadalmi hálózatok	Diszciplína, stílus, intézmény, retorika, kontrollrezsim
Latour	Személyek és tárgyak alkotta cselekvőhálózatok	Mediátor, intermediátor

1. ábra. A különböző társadalomelméletek szemléleti keretei.

dalomelmélet kiegészíthető a hálózatelméleti szemlélettel. Mind az életvilág, mind a mező, mind a társadalmi rendszerek felfoghatók hálózatokban formálódó és összekapcsolódó egységekként.

Mindezt legvilágosabban White belátásai alapján láthatjuk be. Ahogy arra folyamatosan próbáltam utalni elmélete bemutatásakor, az ő hálózatelméletileg bevezetett integrációs logikákat megjelölő – kétségtelenül innovatív, ugyanakkor a Habermas, Bourdieu és Luhmann elméleteivel sem kidolgozottság, sem társadalomelméleti-filozófiai beágyazottság tekintetében a versenyt felvenni nem képes – fogalmai (diszciplína, stílus, intézmény, retorika, kontrollrezsim) megfeleltethetők a különböző kontinentális társadalomelméletek leegyszerűsített változatainak. Így a diszciplína, a stílus és a retorika, a habitus, az életvilág és a szemantika fogalmával; az intézmények és kontrollrezsimek pedig a rendszer és mező fogalmával állíthatók párhuzamba. Ilyenformán White elmélete példaértékűen illusztrálja, miként alapozhatók meg az integráció Habermas, Bourdieu és Luhmann által kidolgozott elméletei hálózatelméletileg.

White-tal szemben Latour a társadalmi integráció különböző formáinak leírására törekvő társadalomelméleteket jobbra csak kritizálja, és valójában nem veszi a fáradságot, hogy komolyan végiggondolja, mi hasznosítható belőlük. Megfeledkezik arról, hogy a „társadalmi szociológiáira” vonatkozó bírálata – miszerint azok posztulálják a társadalmi különböző formáit – sem Habermas, sem Bourdieu, sem Luhmann esetében nem helytálló. Ezek az elméletek ugyanis folyamatként írják le a társadalmi újratermelését, továbbá mindezt onto- és filogenetikusan is megalapozzák. Ennek megfelelően központi fogalmaik – életvilág, rendszer, mező – a Latour által elnagyoltan makroaktánsként azonosított mediátorok részletekbe menő elemzésének tekinthetők. Latour elméletében ugyanakkor egyedülálló a hálózati megközelítés dologi (természeti, tárgyi, intézményi) világ irányába történő kiterjesztése, valamint az a belátás, hogy a társadalmi jelenségek valójában különböző személyek és dolgok alkotta hálózatokként érthetők meg, hogy a társadalmi nem egy önálló entitás vagy minőség, hanem az összekapcsolódás maga. Tőle ezt a szempontot érdemes beemelni a társadalmi integráció általános elméletébe.

Mindezen megfontolásokat figyelembe véve azt javaslom, hogy a társadalmi integráció formáit a lehető legtágabb értelemben vett hálózatokra értelmezzük. Vagyis tekintsük a tár-

	Preintencionális	Intencionális	Posztintencionális
Habermas (kiterjesztett)	– (cselekvéskoordináció koordinációja)	Kommunikatív cselekvés, életvilág	Szimbolikusan általá- nosított kommuniká- ciós médiumok
Luhmann	Szemantika (nem tudatosuló)	Szemantika (tudatosuló)	Szimbolikusan általá- nosított kommuniká- ciós médiumok
Bourdieu	Habitus	Illúzió	Mező
White	Diszciplína, stílus (nem tudatosuló)	Diszciplína, stílus (tudatosuló), retorika	Intézmény, kont- rollrezsím, a hálózat morfológiai jellemzői
Latour	Mediátorok, intermediátorok (nem tudatosuló)	Mediátorok, intermediátorok (tudatosuló)	Makroaktánsok, a há- lózati morfológiai jel- lemzői

2. ábra. A társadalmi integráció elméletei szintek és szerzők szerinti bontásban.

sadalmat dolgok (élőlények, tárgyak, intézmények) és személyek alkotta, preintencionális, intencionális és posztintencionális kötések révén integrált hálózatnak. Ebben a tág megközelítésben társadalmilag relevánsnak minősül minden olyan jelenség, amiben személyek és dolgok összekapcsolódásából valamilyen társadalmilag integrált egység – akár cselekvés, akár kommunikáció, akár intézmény, akár rendszer, akár mező – születik. E lehatárolás a társadalmi jelenségektől pusztán a tisztán biológiai, kémiai, fizikai jelenségek körét kívánja elválasztani. Csakis ezekre nem igaz ugyanis, hogy részben társadalmilag (preintencionálisan, intencionálisan vagy posztintencionálisan) lennének integrálva.⁸⁰

Az általam javasolt megközelítés szerint tetszőleges társadalmi jelenség oly módon értelmezhető, hogy meghatározzuk a személyek és dolgok azon hálózatát, amelyek érintettek benne, továbbá azt az integrációs mechanizmust, melynek segítségével egységet alkotnak. A hálózati megközelítés egyik jól ismert előnye, hogy ily módon a mikro-makro és az ágens-struktúra probléma feloldható. A társadalmi jelenségek hálózati elemzésével személyek és dolgok láncolata tárul fel. Az átfogónak tekintett társadalomszervező erők (pl. mezők, rendszerek) e láncolat valamely eleméhez kapcsolódva fejtik ki hatásukat, így minden esetben kimutatható, hogy azok közül pontosan melyek és miként vannak jelen. A hálózat potenciális és aktuális tagjaira utalva kimutatható továbbá, hogy milyen lehetőségre van a cselekvésnek, milyen hatások érvényesülnek adott hálózatban, mely hálózatokról lehet lekapcsolódni és melyekhez lehet csatlakozni.

⁸⁰ Ami ugyanakkor nem jelenti azt, hogy biológiai, kémiai, fizikai összefüggések ne játszanának szerepet a társadalmi folyamatokban: amennyiben ezek is részét képezik egy társadalmilag integrált egységnek, úgy szociológiai értelmezést igényelnek. Így – Latour szellemében – azt gondolom, hogy a különböző élőlények, kemikáliák vagy tárgyak legalább olyan fontos elemét képezhetik egy társadalmi jelenség megértésének, mint az azt alkotó személyek, normák vagy intézmények.

A hálózatokat alkotó személyek és dolgok jelölik ki az elemzés tartalmi elemeit, az integrációs kötések típusai a formális szempontjait. Értelemszerűen a társadalmi jelenségek anyagául szolgáló személyek és dolgok köréről nem adható átfogó leírás, hiszen különböző történelmi korokban és társadalmakban tetszőleges entitás válhat társadalmilag integrálhatóvá. Ezzel szemben a társadalmi integráció formái analitikusan értelmezhetők. Egy ilyen értelmezési keret felvázolása a társadalomelmélet voltaképpeni feladata, minthogy a formák általános leírása teszi lehetővé a partikuláris esetek értelmezését. Az integrációs formák kidolgozásakor Bourdieu, Luhmann és Habermas belátásaiból mint a társadalom hálózatát alkotó kötések eltérő kiindulópontú – egymásra nem redukálható, párhuzamos – elméleteiből indulhatunk ki.

E három elmélet összekapcsolásakor a problémát hagyományosan az okozza, hogy az eltérő kiindulópontok okán egyazon jelenségnek tökéletesen más értelmezései következnek belőlük. Legkönnyebben mindez az integráció intencionális szintjén mutatható be. Ott, ahol Habermas életvilágot lát, amit a reflexivitás és a kommunikatív racionalitás alapján lehet megítélni, Bourdieu illúziókat lát, amelyek valamilyen mező logikáját tükrözik és valamely egyenlőtlenségeket fednek el, Luhmann pedig szemantikát lát, ami a társadalmi struktúrából érthető meg, azon túl is a funkcionálisan differenciált társadalmakban a különböző rendszerek szempontjából.⁸¹ Kérdés, miként lehet közelíteni egymáshoz ezen párhuzamos értelmezéseket?

Úgy gondolom, belátható, hogy e párhuzamos perspektívák eltérése a különböző társadalomtudományi programok azon fundamentális értékeinek különbségeire vezethetők vissza, melyek egy – rickerti értelemben tudomány előtti – értékvonatkoztatáson alapulnak (Rickert 1994). Habermas elmélete az emancipáció értékén alapul. Őt végső soron az érdekli, hogy miként lehetséges szabadság a társadalomban. Ennek lehetőségét a kommunikációban kibontakozó értelem felszabadulásában látja. Bourdieu elmélete az érdekke társadalmiasított vágyak és az egyenlőtlenségek központba állításán alapul. Őt végső soron az érdekli, hogy az egyenlőtlenségek struktúrája hogyan jön létre a társadalmiasított libidójukat öntudatlanul követő cselekvők hétköznapi gyakorlatai során. Luhmann elméletének mélyén – egy eredetét tekintve biológiai modellt – az önmagát fenntartó rendszer vízióját találjuk. Ő úgy gondolja, hogy ez a modell tekinthető a leginkább előfeltétel-mentesnek, és ennek megfelelően egy tudományos elmélet kiindulópontja számára leginkább alkalmasnak.

A fenti értékek között megpróbálhatunk a priori választani – akár adott érték, akár az érték alapján kidolgozott elmélet teljesítménye alapján. Ilyenkor azoknak a szociológiaelméleti vitáknak a középpontjában találjuk magukat, amelyek a különböző elméletek mellett és ellen érvelnek végeláthatatlanul. Vagy pedig kísérletet tehetünk arra, hogy ezen elméletekre úgy tekintsünk, mint a valóság különböző aspektusának kiemelésén alapuló leírásokra, különböző hálózattípusok elemzésére. Ilyenkor lehetőség nyílik a fundamentális különbségek közti a priori választás felfüggesztésére, és egyúttal arra is, hogy *a posteriori* döntve, az empirikus társadalmi jelenséghez igazítsuk az értelmezési keretet. Természetesen ehhez valamilyen objektív kritériumra van szükség, ami alapján minden empirikus társadalmi je-

81 A moralitás példáján keresztül szintén jól érzékeltethető az elméletek párhuzamossága. A moralitás a habermasi társadalomelmélet alapkategóriája, erre épül a cselekvéskoordináció formája, az életvilág racionalitása és a rendszer demokratikus kontrolljának lehetősége. Ugyanez Bourdieu szerint egy sajátos illúzió, a habitus egy aspektusa, egy szimbolikus tőke által kijelölt mező következménye. Luhmann szerint pedig egy szemantika, ami a komplex társadalmak korában leginkább akkor kerül elő, ha a szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumok nem biztosítják az adott jelenség koordinációját.

lenségről eldönthető, hogy az emancipáció, a vágy és érdek vagy az önfenntartás aspektusa dominálja-e, valamint hogy ennek megfelelően esetében a habermasi, a bourdieui vagy a luhmanni értelmezés adekvát-e.

Ilyen objektív kritérium kidolgozásához a hálózatalméleti megközelítés a hálózatok morfológiájának szintjén nyújt segítséget. Megadhatók ugyanis olyan morfológiai szempontok, amelyek alapján eldönthető, hogy adott hálózat dominánsan emancipatórikus, érdekalapú vagy önfenntartó formában integrált-e, és ennek megfelelően habermasi, bourdieui vagy éppen luhmanni keretben értelmezhető-e adekvát módon. Az emancipáció valamilyen korlátoktól való függetlenséget, szabadságot fejez ki. Morfológiailag ez adott dolgoktól vagy személyektől, illetve azok hálózatától vagy akár adott integrációs szinttől való lekapcsolódásként értelmezhető.⁸² Az érdek és a vágy adott hatás kiváltására való törekvést fejez ki. Morfológiailag ez adott dolgokhoz vagy személyekhez, illetve azok hálózatához vagy akár adott integrációs szinthez való csatlakozásként értelmezhető.⁸³ Az önfenntartás adott entitás lényegi aspektusainak megváltozása ellenében ható erő kifejtést implikál. Morfológiailag ez egy sajátos merevséget jelent: az adott dolgok vagy személyek, illetve azok hálózatának, vagy akár adott integrációs szint viszonylatában értelmezhető lényegi kötések megváltoztatásának – azok lekapcsolódásának vagy az azokat háttérbe szorító új elemhez való kapcsolódásának – ellensúlyozását.

A különböző hálózatok e szempontok alapján elemezhetők. Empirikusan különbség tehető az alapvetően lekapcsolódásra törekvő, „autonóm” (emancipálódó), csatlakozásra-hatáskiváltásra törekvő, „extrovertált” (érdekalapú) és bizonyos kötések stabilizálására törekvő, „introvertált” (önfenntartó) hálózatok között. Fontos hangsúlyozni, hogy ezek a különböző típusú hálózatok természetesen nem önmagukban állnak, hanem hozzá vannak kapcsolódva egymáshoz. Ahhoz, hogy egy emancipatórikus hatás érvényesülhessen, érdekalapú hálózathoz, és ahhoz, hogy stabilizálódhasson, az önszerveződés logikáján alapulóhoz is hozzá kell kapcsolódnia. Ezek az aspektusok tehát többnyire eltérő mértékben, ám egyidejűleg jellemzik a különböző hálózatokat. Ennek megfelelően a társadalmi jelenségek az őket alkotó különböző logikák alapján szerveződő hálózatok szerint, párhuzamosan különböző megközelítésekben elemezhetők.

Ezen a ponton az eredeti definíció – miszerint a társadalom dolgok és személyek alkotja, preintencionális, intencionális és posztintencionális kötések révén integrált hálózata – tovább pontosítható. Azt lehet mondani, hogy mindegyik szinten különbséget tehetünk a hálózatok emancipatórikus, érdekalapú és önfenntartó morfológiai formái között.

Az emancipatórikus hálózatok szervezőelve minden szinten a lekapcsolódásra, elhatárolódásra, vagyis autonómiára törekvés. Az emancipáció különböző formái aszerint különbözik el egymástól, hogy milyen hálózatoktól kapcsolódik le, illetve milyen kapcsolódásokat enged meg az adott hálózat. A preintencionális-emancipatórikus kötések révén integrált hálózatok közé a cselekvéskoordináció koordinációja szempontjából kiemelt fontosságú jelenségek tartoznak, az intencionális-emancipatórikus kötések révén integrált hálózatok közé a kommunikatív cselekvések alkotta hálózatok, és a posztintencionális-emancipatórikus kötések révén integrált hálózatok közé az autonómiára törekvő rendszerek és mezők.

⁸² Lekapcsolódás és emancipáció közti kapcsolatot White számos példán keresztül bemutatja.

⁸³ Ezen a ponton Latour elmélete megvilágító: eszerint cselekedni nem más, mint adott hálózat viszonylatában mediátorrá válni.

	Emancipatórikus	Érdekalapú	Önfenntartó
Preintencionális	Cselekvéskoordináció koordinációja	Habitus	Szemantika (nem tudatosuló)
Intencionális	Kommunikatív cselekvés / életvilág	Illúzió	Szemantika (tudatosuló)
Posztintencionális	Differenciálódó mező / rendszer	Mező	Rendszer

3. ábra. A társadalmi integráció formái.

A cselekvéskoordináció-koordináció alapjául szolgáló „közelség” ebben a megközelítésben olyan, két személy alkotta hálózat, ami le van kapcsolódva mind a preintencionális integráció további fajtái (habitus, szemantika), mind a többi integrációs szinten (intencionális és posztintencionális) szervezett hálózatokról. Az, hogy ebben a hálózatban a társadalmi semmilyen kötés révén nincs jelen, kifejezi, hogy az intimitásban egymáshoz egyediségükben viszonyulnak a személyek. Függetlenül az intencionális szinten megjelenő társadalmi jelentésektől, a posztintencionális szinten megjelenő társadalmi kényszerektől, valamint az érdekek és az önfenntartás kényszerétől. Egy ilyen hálózatban születhet meg az elemi felelősségnek az a – Lévinas által leírt – tapasztalata, ami a cselekvéskoordináció koordinációjának folyamatában nélkülözhetetlen.

A kommunikatív cselekvés-koordináció alapjául szolgáló „nyilvánosság” olyan kettőnél több személy alkotta hálózat, ami – az intimitáshoz hasonlóan – le van kapcsolódva mind a preintencionális integráció további fajtái (habitus, szemantika), mind a többi integrációs szinten (intencionális és posztintencionális) szervezett hálózatokról. Egy ilyen hálózatban minden társadalmi jelentéstől és hierarchiától, valamint az érdekektől és az önfenntartási szükségletek kényszerétől függetlenül viszonyulnak egymáshoz a személyek. Ezáltal lehetőség nyílik annak az – Arendt által bemutatott – elemi szabadságnak az átélésére, ami a kommunikatív cselekvés koordinációjának nélkülözhetetlen előfeltétele.⁸⁴

A kommunikatív cselekvések során újratermelt reflektált életvilág olyan, legalább két személy és dolgok alkotta hálózat, ami egyfelől az illúziók és szemantikák, másfelől a preintencionális és posztintencionális szinteken szervezett hálózatokról le van kapcsolódva.⁸⁵ Ezek a hálózatok tisztán intencionális szinten szervezettek, vagyis a közös jelentések révén. Ugyanakkor a közös jelentésekhez való sajátos viszonyulást implikálnak: azokat nem rendelik alá semmilyen külsődleges célnak – sem az érdekeknek, sem az önfenntartásnak –, ily módon maga a jelentésekhez való viszonyulás az egyetlen céljuk. Ez pedig nem más, mint a – Habermas révén jól ismert – nyelv inherens telosza, a csakis a jobbik érv által eldöntött, uralommentes vitában elérhető kölcsönös megértés hálózati leírása.

A differenciálódó mezők és rendszerek olyan személyek és dolgok alkotta hálózatoknak tekinthetők, amelyek – mezőként, illetve rendszerként – le vannak kapcsolódva mind a preintencionális, mind az intencionális kötések által szervezett hálózatokról, és egyúttal

84 A fenti értelemben használt közelség és nyilvánosság fogalmak értelmezéséhez lásd Sik (2009b). E két típus természetesen nem fedi le az emancipatórikus hálózatok teljes körét.

85 E hálózatokban azért kell legalább két személyt feltételeznünk, mert a jelentésekre való reflexió – ahogy azt Wittgenstein megmutatta – végső soron nyelvi interakciónak tekinthető. Csakis egy másikkal folytatott beszédaktus-sorozatban lehetséges ugyanis a világra vonatkozó jelentéseket pontosítani.

le vannak kapcsolódva a többi posztintencionálisan szervezett hálózatról is. Luhmann és Bourdieu a modernizációt egyaránt autonóm rendszerek és mezők kialakulásaként, és folyamatos differenciálódásaként írja le. A posztintencionális-emancipatórikus hálózatok a differenciálódás pillanatában ragadják meg a mezőket és rendszereket. Azt a folyamatot fejezik ki, amikor valamilyen posztintencionálisan szervezett hálózat egy része függetlenedni igyekszik a hálózat egészétől. Ilyenkor nem az érdekek vagy az önfenntartás, hanem a lekapcsolódás válik elsődleges motivációjává.

Az extrovertált, érdekalapú hálózatok szervezőelve a hatáskiváltás. Ennek az elvnek alárendelődik mind a lekapcsolódások, mind az önfenntartás elve. Ami persze nem azt jelenti, hogy azok ne lennének jelen az érdekalapú hálózatokban, pusztán azt, hogy másodlagossá válnak. E hálózatok dinamikájának alapját az olyan hálózati konfiguráció kialakítására való törekvés határozza meg, melyben lehetőség nyílik a vágyat beteljesítő hatás kiváltására. Minthogy céljuk valamilyen cél elérése, ezért elsősorban a célélérés szempontjai köré szerveződnek, hozzákapcsolódnak tetszőleges hálózatokhoz, ami a cél elérésének reményével kecsegtet, lekapcsolódnak tetszőleges hálózatoktól, amelyek a céltól eltávolítanak, és mindközben háttérbe szorítják a stabilitás és szabadság szempontjait. Preintencionális szinten a közös habitus, intencionális szinten a közös illúziók, posztintencionális szinten pedig a tőkek logikáján alapuló kötések integrálják ezeket a hálózatokat.

A habitus által stabilizált hálózatokat a vágyak és nem tudatosuló stratégiai érdekek definiálják. A közös habitus nem csupán a társadalmi gyakorlatok kereteit jelöli ki, de emellett fundamentálisan meghatározza a dolgokhoz való viszonyulást is. Ebben az értelemben habitus által szervezett lehet pusztán személyek, valamint személyek és dolgok alkotta hálózat. Minthogy elsődleges céljuk valamilyen cél elérése, a habitus alapján szervezett hálózatok – szemben az emancipatórikus hálózatokkal – nagyon is nyitottak más integrációs szintek irányába. Amennyiben ez teszi lehetővé a kívánt hatás kiváltását, beágyazódnak mind intencionális szinten, mind posztintencionális szinten integrált – elsősorban, ám nem szükségszerűen, szintén érdekalapú – hálózatokba.

Ez teremti meg a kapcsolatot habitus, illúzió és mező között. A habitusok által szervezett hálózatokban a vágyak logikája szerint kialakított jelentésstruktúrák alakulhatnak ki, más szóval illúziók. Az illúziók kötései révén dolgok és személyek kiterjedtebb hálózatai stabilizálhatók. Ezek az intencionális szinten szervezett hálózatok a célok és azok elérési módjának közös definícióján alapulnak. A valóság valamilyen megkérdőjelezetlen értelmezése alkotja köteseit, mely értelmezés kijelöli az érdemes játékok körét és a játékszabályokat egyaránt. Ezáltal meghatározza a társadalmi egyenlőtlenségek kereteit, és egyúttal legitimálja azokat.

Az illúziók által szervezett hálózatok növekedve egyre több intézményesített, objektivált – vagyis dologi – elemet foglalnak magukba. Ezek az elemek tökeként funkcionálnak abban az értelemben, hogy a hatáskiváltás dologi eszközének tekinthetők. A felettük való rendelkezés egyúttal a hatáskiváltás lehetőségének objektív mércéje is. Annak van lehetősége vágyai kielégítésére, vagyis cselekvésre, aki birtokolja a hatáskiváltás dologi eszközeit.⁸⁶ Ilyenformán a habitus és az illúziók végső soron a tőkeviszonyok által meghatározott mezőhálózatokba ágyazódnak, miáltal részben maga a tőke válik a vágy tárgyává. Ebben az értelemben habitus, illúzió és mező – Bourdieu által leírt – összefüggéseit hálózatelméleti megköze-

⁸⁶ Ezen a ponton Latour egyenlőtlenségek és hatalmi viszonyok dologi beágyazottságra vonatkozó gondolatait érdemes felidézni.

lítésben úgy adhatjuk vissza, hogy az érdek által meghatározott, különböző integrációs szinten szervezett hálózatok egymásba ágyazódó metahálózatot alkotnak.

Az introvertált, önfenntartó hálózatok szervezőelve a túlélés. Ennek az elvnek rendelődik alá a lekapcsolódások és csatlakozások rendje: azokhoz a hálózatokhoz igyekeznek hozzákapszolódní, melyek a túlélést valószínűsítik, és azokról igyekeznek lekapcsolódni, melyek ellehetetlenítik azt. Ahhoz, hogy a túlélést valószínűsítő és veszélyeztető hálózatok között különbséget tehessenek, az önfenntartó hálózatok az evolúció variáción és szelekción alapuló logikáját követik. Részben folyamatosan új hálózati konfigurációkat hoznak létre (variálódnak), részben viszont igyekeznek a már bevált modelleket követni (szelekció). Preintencionális és intencionális szinten a közös szemantika, posztintencionális szinten a szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumok alkotják e hálózatok kötéseit. Az önfenntartó hálózatok evolúciós logikája ezek viszonylatában értelmezhető.

A tudatosuló és nem tudatosuló szemantikák, valamint a médiumok révén pusztán személyek, valamint dolgok és személyek alkotta hálózatok egyaránt stabilizálhatók. A szemantikák és médiumok kialakulását – ahogy azt Luhmann bemutatja – a környezetből származó információk szűrésének, a komplexitás redukciójának szükséglete motiválja. Vagyis azoknak az információknak a megkülönböztetése, amelyek a fennmaradáshoz kiemelten szükségesek. Az önfenntartó hálózatok dinamikáját fundamentális szinten ez a szelekció határozza meg. Hasonlóan az érdekalapú hálózatokhoz, az önfenntartó hálózatok is egymásba ágyazódnak, ahogy a releváns információk egyre általánosabb szintű szűrése egyre megbízhatóbbnak bizonyul (evolúciós szempontból egyre előnyösebb, a strukturális kapcsolódás szempontjából egyre megkerülhetetlenebb). Ilyenformán a nem tudatosuló szemantikák kötéseit által szervezett – közvetlen együttélésen alapuló – közösségi hálózatok beágyazódnak a közös világértelmezésen alapuló kiterjedtebb hálózatokba, továbbá mindketten beágyazódnak a közös általánosított médiumok kötéseit által integrált átfogó – végső soron a világtársadalmat magába foglaló – hálózatba.

Visszatérve a társadalom definíciójának kérdéséhez azt lehet mondani, hogy a társadalom személyek és dolgok alkotta, preintencionális, intencionális és posztintencionális szintű, emancipatórikus, érdekalapú és önfenntartó formájú kötések révén integrált hálózatnak tekinthető. A társadalmi integráció általános elméletét ez a definíció foglalja össze. A különböző szinten és formában integrált hálózatok természetesen nem függetlenek egymástól, hanem különböző dolgok és személyek révén összeköttetésben állnak egymással. Adott hálózat integrálva lehet különböző szinteken párhuzamosan (pl. egyidejűleg habitus, illúzió és tőke révén), továbbá különböző időpillanatokban különböző szinten és formában (pl. egyszer illúzió révén, majd egy forradalmi pillanatban nyilvánosság alapján, és végül egy új rendszer formájában).

A hálózati megközelítés egyik nagy előnye, hogy nagyon különböző formációk közös értelmezését teszi lehetővé. Hálózat lehet a társadalom egésze, egy közösség, beszédaktusok egy sorozata, egy vállalat, egy állam polgárainak jogilag elismert összessége, egy intim kapcsolat, egy futballmeccs játékosai, egy közös cselekvés, egy személyiség vagy egy táj és az azt szemlélő festő egyaránt. Ezek a különböző kiterjedésű, integrációs szintű és formájú hálózatok számtalan formában kapcsolódhatnak egymáshoz, ami – kutatási kérdésunktől függően – a legkülönbözőbb spektrumon való vizsgálódást teszi lehetővé.

A társadalmi jelenségek az általam javasolt megközelítésben úgy érthetők meg, ha feltárjuk milyen szinten és formán integrált hálózatok érintettek bennük. Ebben a megközelítés-

ben egységes értelmezési keretben ragadható meg nem csupán az, hogy milyen személyek és dolgok relevánsak a jelenség szempontjából, hanem az is, hogy milyen nem tudatosuló és tudatosuló jelentések vannak jelen, hogy milyen kényszerek határozzák meg a jelenséget. Továbbá, miután rekonstruáltuk a társadalmi hálózatok lehetséges formáit, arra is lehetőségünk nyílik, hogy a hiányokat értelmezzük (ennek elsősorban az elmélet normatív síkján van jelentősége).

Adott jelenség kapcsán a közvetlenül érintett személyek és dolgok köre, illetve az, ahogy e személyek és dolgok egymáshoz kapcsolódnak, adja az értelmezés közvetlen kereteit. Ugyanakkor nem hagyható figyelmen kívül, hogy adott társadalmi jelenség kapcsán vizsgált hálózat elemei további hálózatokba is be vannak ágyazódva, mely további hálózatokbeli pozíciójuk kihathat a vizsgált helyzetre is.⁸⁷ Ez a hálózati kötések révén azonosítható környezet adja az értelmezés közvetett kereteit, és kínál lehetőséget a tetszés szerinti mértékben elmélyíthető magyarázatra.

A fentiekben bemutatott megközelítésben rejlő lehetőségek egy példa alapján világítható meg a legérzékletesebben. Egy eredetileg Habermas által használt példát felidézve, vegyünk egy klasszikus cselekvéskoordinációs problémát (Habermas 1987 [1981]: 121). Adott a szakmunkások különböző korú és társadalmi háttérű csoportja, akiknél megszokott intézmény a tízórai sörözés. Rendszerint a legifjabb szakmunkást küldik el tízórai sörért, amit ő azonban vonakodik megtenni. E társadalmi jelenség értelmezéséhez első lépésben az érintett személyek és dolgok alkotta hálózatokat kell számba venni. A jelenség szempontjából közvetlenül releváns hálózatot alkot a szakmunkások összessége és a sör. E hálózaton belül ugyanakkor megkülönböztethetünk kisebb hálózatokat a munkások adott köréi, valamint a különböző munkások és a sör viszonylatában. Továbbá szükség esetén kitekinthetünk e hálózat környezetére, a különböző munkások és a sör egyéb hálózatokba való beágyazottságára.

Kérdés, mi integrálja e különböző hálózatokat? A különböző személyek és a sör alkotja hálózatok egyaránt tekinthetők emancipatórikusnak (ilyenkor a sör egy olyan eszközként jelenik meg, amivel személyként hálózatot alkotva, az előidézett bódulat révén, módosítható a tudatállapot, és le lehet kapcsolódni az intencionalitástól), illetve érdekalapúnak (ilyenkor a sörrel alkotott hálózat a szomjoltás mint vágy beteljesítésének záloga). A csoport egészét magába foglaló hálózatot azonban – minthogy sokféleképp lehet viszonyulni a söriváshoz – aligha értelmezhetjük kizárólag ezen formák egyike révén. Ez a hálózat alapvetően intencionális szinten szerveződik (amennyiben a csoport tagjai tudatosan döntenek a sörivás mellett), és az önfenntartás logikáján alapul (amennyiben a kvázikötelező közös sörivás mint rítus a csoport egységét erősíti), vagyis egy közös világértelmezés (miszerint a tízórai mellé el szokás közösen fogyasztani egy sört), egy közös szemantika alkotja a kötéseket.

Amikor vonakodik elmenni sörért a fiú, akarva-akaratlanul ezzel az integrációs logikával kerül konfliktusba. Amiből ugyanakkor nem következik, hogy a vonakodás háttérében a rítussal való egyet nem értés – és közvetve a csoporthoz tartozást kifejező szemantika elutasítása – állna. Ahhoz, hogy erről meggyőződhesünk, közvetlenül azt az interakciós hálózatot kell megvizsgálni, amelyben az elutasítás megtörténik. Azt kell megvizsgálni, hogy a sö-

⁸⁷ E tekintetben White azon elemzéseit érdemes felidézni, melyekből kiderül, a hálózatelmélet fundamentális szinten veti fel azt a problémát, hogy különböző hálózatokbeli identitások miként befolyásolják egymást. Egyazon ember identitásai személyiséggé formálódhatnak, potenciálisan konfliktusban lehetnek, és a hálózati dinamika alapjául szolgálhatnak.

rért való elküldés folyamatának hálózatát milyen elemek alkotják, azok miként vannak integrálva, és milyen szélesebb hálózatba ágyazódnak be. Az idősebb és a fiatal szakmunkás kapcsolatát intézményesített hierarchia jellemzi (főnök-beosztott viszony), ebben az értelemben a kettejük közti kötés a hatalom szimbolikusan általánosított kommunikációs médiumának formáját ölti, az idősebb munkásnak – explicit (pl. fizetéscsökkentés) és implicit (pl. kellemetlen feladatra való beosztás) – kényszerítő eszközök állnak rendelkezésre. Ezen eszközök jelölik ki azt a két szakmunkás közti tágabb, indirekt hálózatot, ami a fizetés és a kellemetlen munkakörülmények viszonylatában az érdekalapú integráció síkjára is kiterjed. Pusztán ezek a hálózatok engedelmességre készítenék a fiút. Ő ugyanakkor az alárendeltséget megalázónak érzi. A munkahelyen kívül egész másfajta hálózatokhoz van hozzákapcsolódva. Családja és barátai viszonylatában nincs parancsolás és kényszerítés által integrált hálózatokhoz szokva. Ennek megfelelően ellenállása egy sajátos emancipációs törekvést fejez ki: a hatalom posztintencionális médiuma, valamint a saját érdekei által szervezett hálózatról való lekapcsolódást.

A példában szereplő összefüggések és következtetések természetesen esetlegesek, ami ugyanakkor nem szabad, hogy elterelje a figyelmet annak valódi céljáról. Ez nem más, mint annak bemutatása, hogy egyazon társadalmi jelenségen belül milyen sokféle szinten és formában integrált hálózat rejtőzik meg. A fenti példa célja mindössze az volt, hogy belássuk, minden társadalmi jelenség tetszőleges számú, integrációjú, kiterjedésű hálózatra bontható fel. Éppen ezért nem szerencsés a priori egyik vagy másik hálózati forma vagy integrációs szint mellett elköteleződni. A fenti példát sem kizárólag habermasi, sem kizárólag bourdieu-i, sem kizárólag luhmanni perspektívából nem lehet kimerítően megvilágítani, minthogy emancipatórikus, érdekalapú és önfenntartó hálózatok egyaránt azonosíthatók a jelenségben. Ha eleve elköteleződünk valamelyik szempont mellett, a hálózatok jelentős részét figyelmen kívül kell hagynunk vagy szempontjainkhoz kell igazítanunk.

A fenti következtetéseket elfogadva könnyen elbizonytalanodhat az olvasó (ami ezen a ponton kimondottan jó jel): vajon mennyire termékeny ez a megközelítés? Hiszen ha minden társadalmi jelenség felbontható különböző integrációjú és kiterjedésű hálózatokra, akkor felmerül a kérdés, hogyan lehet választani a magyarázat szempontjából fontos és lényegtelen hálózatok között? Erre a kérdésre – latouri szellemében – lehetne azt válaszolni, hogy sehogya; a kutatónak a relevánsnak bizonyuló hálózatokat „követve”, mintegy antropológusként kell felgöngyölítenie a szálakat. Ez a válasz kétségtelenül sok előnnyel jár az elsősorban mikroléptékű, kvalitatív orientációjú szociológiák számára. Emellett ugyanakkor hátrányokkal is, amennyiben rövidre zárja az elméletalkotás szerepét, és ezáltal ellehetetleníti az átfogó jelenségek vizsgálatát.

Ezt elkerülendő „releváns” és „irreleváns” hálózatok közti előzetes különbségtételre van szükség, ami szükségképpen felveti az expliciten a kritikai elméletek által megfogalmazott kérdést: miként alapozhatók meg a hálózatok közti differenciálás elvei? Ezen a ponton egy tág értelemben vett kritikai elmélet normatív bázisára utalhatunk, a társadalmi integráció különböző szintjein értelmezett emancipációt lehetővé tevő hálózati konfigurációkat azonosítva. A további vizsgálódások ebbe az irányba folytatódhatnak, egy átfogó kritikai hálózatelmélet kidolgozását tűzve ki célul.

Hivatkozott irodalom

- Balogh István és Karácsony András (2000): *Német társadalomelméletek. Témák és trendek 1950-től napjainkig*. Budapest: Balassi.
- Bangó Jenő (2004): *A Luhmanni életmű panorámája*. Budapest: Rejtjel.
- Bognár Bulcsu (2009): Miképpen lehetséges társadalmi rend? *Replika* (66): 65–91.
- Bourdieu, Pierre (1990 [1980]): *The logic of Practice*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Bourdieu, Pierre (2002 [1994]): *A gyakorlati észjárás. A társadalmi cselekvés elméletéről*. Budapest: Napvilág.
- Bourdieu, Pierre és Jean-Claude Passeron (1970): *La reproduction. Éléments pour une théorie du système d'enseignement*. Paris: Editions de Minuit.
- Bourdieu, Pierre és Loïc J. D. Wacquant (1992): *An Invitation to Reflexive Sociology*. Cambridge: Polity Press.
- Brint, Steven (1992): Hidden Meanings. Cultural Content and Context in Harrison White's Structural Sociology. *Sociological Theory* 10(2): 194–208.
- Brunzel Balázs (2008): *Niklas Luhmann társadalomelméletének felépítése és az elmélet politikatudományos és politikafilozófiai vonatkozásai*. Doktori disszertáció, ELTE Filozófiatudományi Doktori Iskola, Politikatudományi program. Interneten: doktori.btk.elte.hu/phil/brunzel/diss.pdf.
- Durkheim, Émile (1978 [1895]): A szociológia módszertani szabályai. In uő. *A társadalmi tények magyarázatához*. Budapest: KJK, 108–140.
- Durkheim, Émile (2001 [1893]): *A társadalmi munkamegosztásról*. Budapest: Osiris.
- Felkai Gábor (1993): *Jürgen Habermas*. Budapest: Áron.
- Godart, Frédéric C. és Harrison C. White (2011 [2010]): Váltások bizonytalanság közepette. *Replika* (75): 83–104.
- Habermas, Jürgen (1987 [1981]): *The Theory of Communicative Action vol. 2. Lifeworld and System: A critique of Functionalist Reason*. Boston: Beacon Press. Magyarul: *A kommunikatív cselekvés elmélete*. Budapest: Gondolat, 2011.
- Király Gábor (2008): Technika és társadalom. Játék határok nélkül? In *Modern szociológiai paradigmák*. Némedi Dénes (szerk.). Budapest: Napvilág, 519–571.
- Latour, Bruno (1992): Where Are the Missing Masses? The Sociology of a Few Mundane Artifacts. In *Shaping Technology / Building Society. Studies in Sociotechnical Change*. Wiebe E. Bijker és John Law (szerk.). Cambridge, MA: MIT Press, 225–258.
- Latour, Bruno (1999): *Pandora's Hope. Essays on the Reality of Science Studies*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Latour, Bruno (2005): *Reassembling the Social. An Introduction to Actor–Network–Theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Latour, Bruno (2010): *On Actor–Network–Theory. A Few Clarifications*. Interneten: http://cibersociologia.com/web/index2.php?option=com_content&do_pdf=1&id=18.
- Laux, Henning (2009): Bruno Latour Meets Harrison C. White. *Soziale Systeme* 15(2): 367–397.
- Luhmann, Niklas (2006 [2004]): *Bevezetés a rendszerelméletbe*. Budapest: Gondolat.
- Luhmann, Niklas (2009 [1984]): *Szociális rendszerek*. Budapest: AKTI-Gondolat.
- Némedi Dénes (2000): A kritikai elmélet normatív bázisának problémája Habermasnál. In uő. *Társadalomelmélet – Elmélettörténet*, Budapest: Új Mandátum, 171–208.
- Papp Zsolt (1987): A racionalitástól a kommunikatív racionalitásig. Jürgen Habermas társadalomelméleti szintézisééről. In *Modern polgári társadalomelméletek*. Csepeli György, Papp Zsolt és Pokol Béla (szerk.). Budapest: Gondolat, 51–153.
- Pintér Zoltán (2007): Akasszátok fel a királyokat! (Bruno Latour: Reassembling the Social. An Introduction to Actor–Network–Theory). *BUKSZ* 19(3): 236–246. Interneten: <http://buzs.c3.hu/0703/08pinter.pdf>.
- Pokol Béla (1987): A funkcionalista rendszerelmélet kibomlása. Talcott Parsons és Niklas Luhmann társadalomelméletének kategóriáiról. In *Modern polgári társadalomelméletek*. Csepeli György, Papp Zsolt és Pokol Béla (szerk.). Budapest: Gondolat, 153–324.
- Rickert, Heinrich (1994): A történetfilozófia problémái. In *Ész – élet – egzisztencia IV. Történetfilozófia 1*. Szeged: Pro Philosophia Szegedi Alapítvány.
- Swartz, David (1997): *Culture & power. The sociology of Pierre Bourdieu*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sik Domonkos (2008): A kommunikatív cselekvés koordinációja. *Szociológiai Szemle* 18(1): 3–32. Interneten: http://www.tarsadalomkutatas.hu/kkk.php?TPUBL-A-866/szoc_szemle_2008_1/TPUBL-A-866.pdf.
- Sik Domonkos (2009a): Habermas életvilág fogalmán innen és túl. In *Kötő-jelek 2008*. Némedi Dénes és Szabari Vera (szerk.). Budapest: TÁTK-ELTE.

- Sik Domonkos (2009b): A cselekvéskoordináció koordinációjának fenomenológiája. *Filozófiai Szemle* 3–4.
- Szabari Vera (2007): A társulások szociológiája. *Szociológiai Szemle* 17(1–2): 109–118. Interneten: http://www.tarsadalomkutatas.hu/kkk.php?TPUBL-A-843/szoc_szemle_2007_1/TPUBL-A-843.pdf.
- Szabari Vera (2008): A tudománykutatás paradigmái. In *Modern szociológiai paradigmák*. Némedi Dénes (szerk.). Budapest: Napvilág, 465–518.
- Tardos Róbert (1998): Szociológiai válaszkísérletek a mikro-makro problémára. *Szociológiai Szemle* 8(1): 3–22. Interneten: <http://www.szociologia.hu/dynamic/9801tardos.htm>.
- Tengelyi László (1998): *Élettörténet és sorsesemény*. Budapest: Atlantisz.
- Weber, Max (1987 [1922]): *Gazdaság és társadalom*. Budapest: Közgazdasági és Jogi Könyvkiadó.
- White, Harrison C. (2008): *Identity and Control. How Social Formations Emerge*. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- White, Harrison C., Jan Fuhse, Matthias Thiemann és Larissa Buchholz (2011 [2007]): Hálózatok és értelem. Stílusok és váltások. *Replika* (75): 71–82.